المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة



(٠٣٢)

كلية اللغة العربية

قسم الأدب والبلاغة

المجاز العقلي عند أبي حيان في البحر المحيط

دراسة تحليلية

مشروع بحث تكميليّ لإكمال متطلّبات الحصول على درجة (الماجستير)

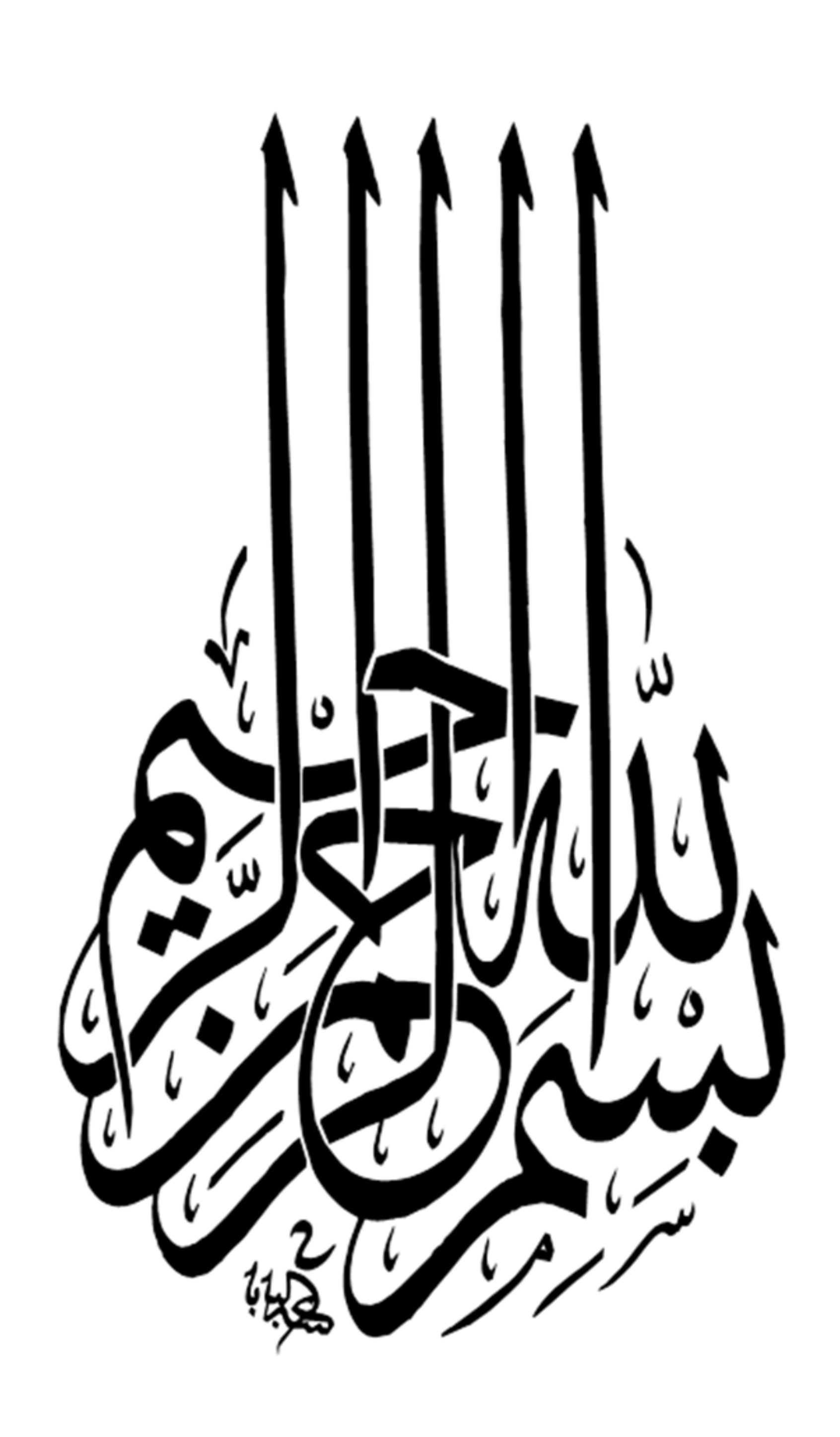
إعداد الطّالب

خالد الإسلام بن بشير أحمد

إشراف الأستاذ الدكتور

عيسى بن صلاح الرجبي

العام الجامعيّ: ١٤٤١-١٤٤٢هـ


بسم الله الرحمن الرحيم

مستخلص البحث

عنوان البحث: (**المجاز العقلي عند أبي حيان في البحر المحيط**) **–دراسة تحليلية**.

أهمية الموضوع: يعتبر تفسير البحر المحيط من التفاسير التي اهتمت بعلوم البلاغة، فمن هذا المنطلق جمع الباحث مواقف أبي حيان من المجاز العقلي وحاول تصنيفها مع التحليل والمقارنة بآراء من سبقوه من الزمخشري وغيرهم. وحاول الباحث من خلال تحليله أن يقف حكما بين آراء المعتزلة والأشاعرة ويردها إلى الصواب إذا خالف مذهب أهل السنة والجماعة.

خطة البحث: يتكون هذا البحث من فصلين بعد مقدمة وتمهيد الذي اشتمل التعريف بأبي حيان وتفسيره البحر المحيط، والتعريف بالمجاز العقلي وما يتعلق به من النشأة والمسميات والأقسام والأثر البلاغي.

أما الفصل الأول فتناول الباحث المجاز العقلي عند أبي حيان حسب علاقاته المعروفة لدى البلاغيين، وفيه سبعة مباحث.

وأما الفصل الثاني ففيه مبحثان، الأول: ما عده أبو حيان من الحقيقة العقلية خلافا للبلاغيين، والثاني: ما عده أبو حيان من المجاز العقلي خلافا للبلاغيين.

منهج البحث: اتبع الباحث في هذه الدراسة منهج وصفي تحليلي القائم على استقراء الآراء البلاغية لصاحب التفسير المتعلقة بالمجاز العقلي، وإحصائها وترتيبها ترتيبا منهجيا علميا، ومقارنتها بآراء غيره من العلماء ...

وفي الأخير ذيلت البحث بخاتمة التي ضمت أبرز النتائج، وأهم التوصيات، ثم المصادر والمراجع، والفهارس.

Research Abstract

Title: (Rational Figurative (Al-Majāz Al-‘Aqlī) According to Abu Ḥayyān in Al-Baḥr Al-Muḥīt)

–An Analytical Study.

Importance of the Study: Al-Baḥr Al-Muḥīt is regarded among the books of Quranic exegesis that pay special attention to sciences of Rhetoric. Based on this, the researcher collected the positions of Abū Ḥayyān on the Rational Figurative and he tried to classify them with analysis and comparison with the opinions of those before him from Az-Zamakhshari and others. Through his analysis, the researcher tried to adjudicate between the views of the Mu'tazilites and the Ash'arites and correct them if they contradict the doctrine of Ahlus Sunnah wa Al-Jamaa‘ah.

Research plan: This research consists of two chapters after an introduction and a preface which included the biography of Abu Ḥayyān and his exegesis named Al-Baḥr Al-Muḥīt, and the definition of the Rational Figurative (Al-Majāz Al-‘Aqlī) and what is related to it in terms of its genesis, names, divisions and rhetorical impact.

As for the first chapter, the researcher dealt with Rational Figurative of Abū Ḥayyān according to his relationships known to the rhetoricians, and it includes seven sections.

As for the second chapter, it includes two sections, the first: what Abu Ḥayyān considered to be rational truth in contrast to the rhetoricians, and the second: what Abū Ḥayyān considered to be Rational Figurative in contrast to the rhetoricians.

Research Methodology: The researcher followed in this study a descriptive and analytical approach based on extrapolating the rhetorical views of the author of the book of exegesis related to Rational Figurative, counting them and arranging them in a scientific systematic order, and comparing them with the opinions of other scholars.

Finally, the research was appended with a conclusion that included the most important findings, the most important recommendations, references and indexes.



المقدّمة

وتشتمل على ما يأتي:

أهمية الموضوع

أسباب اختيار الموضوع.

الدراسات السابقة.

خطّة الدراسة.

منهج الدراسة.

المقدمة

الحمد لله رب العلمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وعلى آله وأصحابه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

إن الله تعالى جعل القرآن الكريم معجزة خالدة لنبيه –صلى الله عليه وسلم–، وجعل هذه المعجزة مع قلة حجمها متضمنة للمعنى الجم، بحيث تقصر الألباب البشرية عن إحصائها، والآلات الدنيوية عن استيفائها،[(١)] كما نبه عليه بقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾[(٢)]

وفهم القرآن لا يكون إلا بمعرفة حقائق الألفاظ القرآنية ومجازاتها وفهم أسرارها، ومن كتب التفسير التي اهتمت ببيان أسرار المجاز في القرآن الكريم "تفسير البحر المحيط" لأبي حيان الأندلسي، فقد أولى الإمام أبو حيان عناية كبيرة بالمباحث البلاغية وأساليبها، منها المجاز بنوعيه اللغوي والعقلي، وخالف فيه العلماء في كثير من المسائل في كون اللفظة حقيقة أو مجازا، خصوصا على المعتزلة لأنهم يعدون الحقيقة مجازا والمجاز حقيقة في كثير من الأحيان بقاء على مذاهبهم.

والمجاز العقلي من الموضوعات التي لقيت عناية فائقة واهتماما بالغا من قِبَل علماء اللغة والبلاغة عامة، ومن قبل المفسرين خاصة في مضامين تفاسيرهم، مما يدل على أهميته، وقيمته في فهم كلام الله –عز وجل–.

لقد كثرت عناية الباحثين في الجوانب النحوية واللغوية عند أبي حيان في تفسيره كما أنه لم يَقِل اهتمامهم بالجوانب البلاغية عنده، لكن من خلال تتبعي واطلاعي لم أجد أحدا عرض المجاز عنده مع كثرة توجيهاته لهذا الجانب في تفسيره واعتراضاته على

---

(١) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن، ص ٥٣

(٢) سورة لقمان، الآية رقم ٢٧.

المفسرين، واستدراكاته عليهم فيه.

فمن هنا وقع اختياري على موضوع المجاز العقلي عند أبي حيان الأندلسي وأحببت أن أدرس هذا الموضوع عنده بعنوان:" **المجاز العقلي عند أبي حيان في البحر المحيط**"، بجمع ما تناثر من حديثه عن المجاز العقلي في الآيات القرآنية من خلال تفسيره ودراستها دراسة تحليلية.

أسأل الله أن يوفقني لهذا العمل وهو ولي التوفيق.

أهمية الموضوع

تبرز أهمية هذا الموضوع في النقاط التالية:

١. أن المجاز العقلي لون من الفنون البلاغية، يترشح الجمال منه كما يترشح من الفنون الأخرى، وهذا الجمال تارة يتجلى في مفردات المجاز وأخرى في معانيه، كما أنه ربما يكون ظاهرا وأحيانا مكنونا، وفي كل حال من الأحوال يؤثر في النفوس أثرا بليغا حتى يضطر الإنسان إلى التفكير فيه.

٢. يعتبر "البحر المحيط" تفسيرا شاملا لكتاب الله –عز وجل– مع العناية بالعلوم الخادمة له، فكان هذا التفسير من أجل كتب التفسير وأعلاها شأنا بشهادة العلماء له وإفادة الناس منه، وقد اهتم أبو حيان في تفسيره اهتماما بالغا بالنواحي البلاغية واللغوية حتى صار هذا التفسير من المصادر المهمة عند البلاغيين، وقد اتجه الباحثون إلى الجوانب اللغوية والنحوية، والخصائص البلاغية عنده، لكن لم أجد أحدا درس المجاز عنده، ومن هنا تكمن القيمة العلمية لهذا الموضوع لكثرة اهتمام المؤلف بالمجاز واستدراكاته على المفسرين فيه في كثير من الأحيان.

٣. ارتباط الموضوع بتفسير كتاب الله –عز وجل–.

٤. كثرة ورود المجاز العقلي في هذا التفسير.

٥. الحاجة إلى التعرف على ضوابط استخدام أسلوب المجاز عند المفسرين، وتعاملهم به في القرآن الكريم.

أسباب اختيار الموضوع

مع إشارات أرباب البيان العظيمة إلى البلاغة القرآنية وأساليبها المتنوعة إلا أن عناية الباحثين لأسلوب المجاز العقلي في تفاسير القرآن الكريم قليلة، مع الاعتراف بقوة تأثير هذا الأسلوب الرفيع في اللغة العربية وكثرة تناول القرآن الكريم له، كما اعتنوا ببيان الجماليات البلاغية في المجاز والاستعارة والكناية وغيرها في القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، وأشعار العرب، فمن هنا توجهت إلى هذا الموضوع، وأهم ما دفعني نحوه ما يلي:

١. قلة عناية الباحثين بأسلوب المجاز العقلي عند المفسرين مع قيمته وعناية المفسرين به، ثم كثرة وجوده في القرآن الكريم، والأحاديث النبوية الشريفة، وآثار الصحابة، وكثرة استخدام الشعراء لهذا الأسلوب المتين.
٢. ارتباط الموضوع بالقرآن الكريم، حيث إن كلام الله مصدر البلاغة العربية، وهو المعجزة الكبرى في نظمه وبلاغته، ورغبتي الشديدة في الإسهام في خدمة القرآن الكريم وما يتعلق به، وفقنا الله جميعا فيما يحب ويرضى.
٣. عدم وجود دراسة متخصصة كافية في هذا الموضوع حسب اطلاعي من خلال كتب التفاسير خاصة تفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي.
٤. وقد خصصت الدراسة في المجاز العقلي عنده؛ لكثرة توجيهاته إلى هذا الأسلوب البلاغي وعنايته بعرض آراء العلماء فيه واستدراكاته عليهم في كثير من الأحيان مع المقارنة بآراء المفسرين الآخرين في هذا المجال.
٥. اعتقادي أن في تحليلات المفسرين البلاغية للقرآن الكريم فيه ما يضيف إلى البلاغة العربية، وهي تختلف عما قرره البلاغيون لاختلاف الأذواق ووجهات النظر.

الدراسات السابقة

لقد كثرت البحوث والدراسات حول أسلوب المجاز قديما وحديثا بين مجمل ومفصل، وغالب هذه الدراسات ترتكز على نفي أو إثبات وجود المجاز في القرآن الكريم واللغة العربية.

ولكن لم يلتفت الباحثون إلى الأسرار البلاغية للمجاز العقلي عند المفسرين إلا قليلا ولم يبد لي أن أحدا درس هذا الموضوع في هذا الكتاب (تفسير البحر المحيط) وإنما هناك ثمة دراسات مساعدة حول أساليب المجاز والمجاز العقلي عموما من غير تحديد إلى تفسير معين، ومن أهم هذه الدراسات:

١. "**بلاغة المجاز العقلي عند القرطبي وابن الجزي وأبي حيان الأندلسي**"، للدكتور خلدون سعيد، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، ٢٠٠٦م.

وهو بحث منشور في المجلة المذكورة، ولقد تناول الباحث المجاز العقلي عند هؤلاء المفسرين مع إيراد مثالين أو ثلاثة من الآيات القرآنية في كل علاقات للمجاز العقلي، ووجهات نظرهم فيها، ودراسته محدودة في عدة من الآيات فقط.

٢. "**المجاز العقلي في القرآن الكريم**"، للباحثة كوثر الشفيع أحمد، رسالة ماجستير بكلية اللغة العربية بجامعة أم درمان الإسلامية، السودان سنة ١٩٩٩م.

درست الباحثة المجاز العقلي من القرآن الكريم مباشرة ودراستي على المجاز العقلي عند أبي حيان في البحر المحيط ومناقشته لآراء العلماء واعتراضاته عليهم، ودراسة الآيات التي تحتوي المجاز العقلي على ضوء تفسيره عنده.

٣. "**دراسات في المجاز وجماله في القرآن الكريم**"، لمسرة جمال، وهو بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه بقسم اللغة العربية وآدابها بجامعة بشاور في باكستان عام ١٤١٤هـ الموافق ١٩٩٤م.

وهذه الدراسة تناولت المجاز عموما وتعتمد على جمع الشواهد فقط من غير تحليل، وأما دراستي فسوف أتناول فيها المجاز العقلي عند أبي حيان في تفسيره البحر المحيط،

وشرحه شرحا وافيا مع تحديد العلاقة ومناقشة آراء العلماء التي ذكرها أبو حيان خلال عرضه للمجاز العقلي في كتابه.

٤. "**موسوعة أساليب المجاز في القرآن الكريم**"، دراسة ووصف وتقويم وأمثلة، للدكتور أحمد محسن الجبوري، وهو كتاب مطبوع، أصدره دار الكتب العلمية بيروت.

هذا الكتاب يشمل جميع أساليب المجاز مع ايراد الأمثلة من القرآن الكريم من غير تحديد إلى أي تفسير من التفاسير بل هي دراسة مباشرة في أساليب المجاز، بينما سوف أتناول في دراستي المجاز العقلي فقط، وذلك عن طريق توجيه أبي حيان له في تفسيره ومناقشته لآراء المفسرين حوله.

٥. "**دراسات في آيات الأخلاق في القرآن الكريم في ضوء المجاز العقلي القائم على علاقته السببية**"، لسيروان عبد الزهرة الجنابي، وأمير عبودي عبد، جامعة الكوفة. (مقالة منشورة)

هذه الدراسة محدودة على آيات الأخلاق فقط كما أنها لا تتجاوز على العلاقة السببية للمجاز العقلي، فالفرق بين هذه الدراسة ودراستي واضح.

خطة الدراسة

تتكون هذه الدراسة من مقدمة، وتمهيد، وثلاثة فصول، وخاتمة وفهارس.

المقدمة: وتشمل: أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وخطة الدراسة، والمنهج الذي سوف أسير عليه.

التمهيد: وفيه؛

التعريف بأبي حيان وتفسيره البحر المحيط بإيجاز.

تعريف المجاز العقلي ومسمياته، وقراءة في أصوله الفكرية.

أقسامه باعتبار حقيقة طرفيه ومجازيتهما، وأثره البلاغي.

الفصل الأول: علاقات المجاز العقلي وشواهدها في تفسير البحر المحيط؛ وفيه سبعة مباحث:

المبحث الأول: علاقة الفاعلية.

المبحث الثاني: علاقة المفعولية.

المبحث الثالث: علاقة السببية.

المبحث الرابع: علاقة الزمانية.

المبحث الخامس: علاقة المكانية.

المبحث السادس: علاقة المصدرية.

المبحث السابع: المجاز العقلي في النسب الإضافية

الفصل الثاني: الحقيقة العقلية والمجاز العقلي بين أبي حيان والبلاغيين؛ وفيه مبحثان:

المبحث الأول: ما عده أبو حيان من الحقيقة العقلية خلافا للبلاغيين.

المبحث الثاني: ما عده أبو حيان من المجاز العقلي خلافا للبلاغيين.

الخاتمة وفيها أبرز النتائج والتوصيات التي وصل إليها الباحث.

الفهارس:

١. فهرس الآيات القرآنية

٢. فهرس الأحاديث النبوية

٣. فهرس الأبيات الشعرية

٤. ثبت المصادر والمراجع

٥. فهرس الموضوعات

منهج الدراسة

تقوم هذه الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي الذي يعتمد على استقراء أسلوب المجاز العقلي وإحصائه عند أبي حيان في تفسيره البحر المحيط، وترتيبه ترتيبا منهجيا علميا بغية الوصول إلى معرفة آراءه في المجاز العقلي وأسراره البلاغية، مع مراعاة أسس ومبادئ البحث العلمي، ويتمثل في:

١. جمع الآيات التي فيها المجاز العقلي عند أبي حيان، وإدراجها حسب التقسيمات الأساسية للخطة مع الإشارة إلى اسم السورة ورقم الآية في القرآن الكريم وترتيبها كما في تفسيره، ثم الجزء فالصفحة.
٢. مراعاة كتابة الآيات القرآنية بالرسم العثماني اعتمادا إلى "مصحف المدينة النبوية للنشر الحاسوبي" الصادر من مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، مع ذكر اسم السورة ورقم الآية فيها.
٣. الموضوعية عند التعامل مع آراء العلماء من غير انتماء إلى رأي معين.
٤. شرح الكلمات الغريبة الواردة في الشواهد، والمصطلحات العلمية، وترجمة الأعلام المغمورين بالاختصار.
٥. الالتزام بعلامات الترقيم وضبط ما يحتاج إلى الضبط.
٦. توثيق المعلومات المنقولة من مصادرها الأصيلة بالصدق والأمانة.
٧. تذييل البحث بالفهارس اللازمة على النحو المرسوم في الخطة.

شكر وتقدير

وأخيراً أحمد الله على ما أتم علي من نعمه ووفقني إلى استكمال هذا العمل بفضله وعونه، حتى خرج بهذه الصورة، راجياً أن يكون ذلك إسهاماً مباركاً في مسيرة البلاغة العربية، ولعل هذا المقام هو المقام المناسب لذكر ذوى الفضل فضلهم مصداقاً لقول الله تعالى: ﴿ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ﴾[(١)]

ومن باب قول النبي ﷺ : "**لا يشكر الله من لا يشكر الناس**"[(٢)] فإني أتقدم بعد شكر الله ﷻ، بجزيل الشكر وعظيم الامتنان لوالدي الكريمين اعترافاً بجميلهما، وتقديراً لما بذلوا من أجلي وقدموا من حنان وعطف ومودة، ولم يبخلوا عليَّ بالدعاء والمساعدة وتقديم النصائح لي، وعلى حسن تربيتهما وكريم رعايتهما، فجزاهما الله عني خير الجزاء، ورحمهما الله رحمة واسعة ورفع درجتهما في عليين، رب ارحمهما كما ربياني صغيرا.

ومن ثمَّ فإنّ وافرَ شكري وكثير امتناني أقدمه إلى بلاد الحرمين الشّريفين المملكة العربية السّعودية حكومةً وشعبًا، ولوزارة التّعليم على إتاحة الفرص لأبناء العالم الإسلامي لينهلوا العلم الشّرعي من منبعه الأصيل.

كما يسرني أن أتقدم بجزيل الشكر والعرفان لهذا الصرح العلمي الشامخ الجامعة الإسلامية وعلى رأسها معالي رئيس الجامعة وجميع أعوانه من العمداء والوكلاء ومنسوبيها كافة.

والشّكر موصولٌ إلى كلية اللّغة العربية حامي لواء الفصحى ممثلةً في عميدها سعادة الأستاذ الدكتور **ماهر بن مهل الرحيلي**، وإلى قسم الأدب والبلاغة فيها ممثلةً في رئيسها سعادة الدكتور **إبراهيم القحطاني**، وإلى وكيل الكلية للدراسات العليا سعادة الدكتور **هاني بن موسى راشد الصبحي**-حفظهم الله ورعاهم- على طيب رعايتهم

---

(١) سورة إبراهيم، الآية رقم ٧.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب في شكر المعروف، حديث رقم :٤٨١١.

وحسن تعاونهم ومعاملتهم.

ولا يسعني وأنا أتقدم بهذا العمل إلا أن أسجل أسمى آيات الشكر والعرفان لمن أنار مساري، فما بخل يوماً علي بلحظة عمل، إذا قال أوفى وإذا تابع تلميذه لا يتهاون، وإذا صوب لا يتردد، ذلك هو أستاذي ومشرفي سعادة الأستاذ الدكتور/ **عيسى بن صلاح الرجبي**، -حفظه الله ورعاه-الذي شرفت بالتتلمذ على يديه وأولاني برعايته العلمية وعظيم توجيهاته الثاقبة وكريم خلقه، فأفاض عليّ من غزير علمه، فكان لذلك أكبر الأثر في تكوين الباحث وخروج هذا العمل إلى حيز الوجود، فأسأل الله أن يبارك له في علمه وأولاده وأطال في عمره على طاعة ربه، ومتعه بموفور الصحة والعافية.

كما أخص بالشكر والتقدير للشيخين الفاضلين الأستاذين الكريمين سعادة الدكتور/ **عايد بن سليم الحسيني**، وسعادة الدكتور/ **بخيت بن حمود السناني** -حفظهما الله ورعاهما- على تفضلهما وقبولهما قراءة هذا البحث رغم كثرة مشاغلهما، رغبة منهما في تصحيحه وإبداء الملحوظات عليه، فبارك الله في جهودهما وجعل ذلك في ميزان حسناتهما.

ولا أنسى أن أتقدم بالشكر الجزيل لزوجتي ورفيقة حياتي **أم فهد** حيث أهدتني جوا جميلا وبيئة مناسبة للدراسة في البيت خصوصا في وقت الحظر لجائحة كورونا، وكذلك كل من أفادني من أساتذتي وزملائي وإخواني بإسداء نصح أو توجيه، سائلاً المولى جلت قدرته أن يجزي الجميع خير الجزاء في الدارين.

وختاماً فإن هذا العمل من عمل بني آدم يعتريه نقص أو عيب، فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان غير ذلك فمن نفسي والشيطان، والله ورسوله منه بريئان، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



التمهيد

التعريف بأبي حيان وتفسيره البحر المحيط بإيجاز.

تعريف المجاز العقلي ومسمياته، وقراءة في أصوله الفكرية.

أقسامه باعتبار حقيقة طرفيه ومجازيتهما، وأثره البلاغي.

التمهيد

التعريف بأبي حيان وتفسيره البحر المحيط بإيجاز.

أولا: التعريف بأبي حيان:

نسبه ومولده:

هو محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان، أثير الدين النِّفْزِي،[١]، الجياني،[٢] الغرناطي،[٣] الأندلسي،[٤] الشهير بأبي حيان،[٥] فهو "جياني" الأصل، "غرناطي" المولد والنشأة، "أندلسي" الانتماء.[٦]

كانت ولادته –رحمه الله– في محلة مطخشارش بمدينة غرناطة، في آخر شوال سنة ٦٥٤هـ على الأرجح، لأن أبا حيان أخبر بذلك بنفسه في مقدمة كتابه البحر المحيط[٧]، وهو يتحدث عن تاريخ تولية التدريس في قبة السلطان المنصور في عهد ولده الملك السلطان الناصر بمصر، يقول: "وكان ذلك في أواخر سنة عشر وسبعمائة، وهي

(١) نسبة إلى نفزة، بكسر النون، وهي قبيلة من قبائل البربر بالمغرب، ينظر: طبقات المفسرين، ج٢، ص ٢٨٧.

(٢) نسبة إلى جيان، إنها مدينة لها كورة واسعة، تقع شرقي قرطبة، ينظر: معجم البلدان، ج ٢، ص ٢٦٦.

(٣) نسبة إلى مدينة غرناطة التي نشأ وترعرع فيها.

(٤) نسبة إلى موطنه الكبير الأندلس.

(٥) أبو حيان كنيته وغلبت عليه هذه الكنية وهي ترجع إلى ولده "حيان".

(٦) طبقات المفسرين، ج ٢، ٢٨٧.

(٧) طبقات المفسرين، ج ٢، ٢٨٧.

أوائل سنة سبع وخمسين من عمري فعكفت على تصنيف هذا الكتاب"،[١] وهذا يؤكد على أنه ولد في التاريخ المذكور.

نشأته وحياته العلمية:

نشأ أبو حيان في بلدته غرناطة، وهي من أكبر مدن الأندلس وترعرع فيها، وتلقى علومه الأولى فيها على شيوخ عصره، حيث كانت البيئة متوفرة له، ولد في بيت علم أبوه كان علَما من أعلام التفسير، وكانت الأندلس آنذاك تشهد انتعاشا وحيوية من الناحية الفكرية والعلمية، مما كان له أثر قوي على نشأة أبي حيان منذ طفولته، وبدأ من دراسته بحفظ القرآن الكريم، كأبناء عصره في مساجد ومدارس غرناطة، وتنقل في مدن الأندلس كالمالقة، والمرية، وبجاية وغيرها طلبا للعلم.

ثم لم يُطل المقام بها إلى أن غادرها مفتتح سنة ٦٧٩هـ متوجها إلى بلاد المغرب، ثم إلى شمال أفريقية، حتى استقر بمصر، فتلقى القراءات، وعلم الحديث، ثم انتقل من مرحلة التعلم والتلقي إلى مرحلة التعليم والتدريس، فتتلمذ على يديه أكابر عصره، وأتته المناصب العلمية، واشتغل بالتأليف مع التدريس، فألف كتبا كثيرة حتى اشتهر اسمه، وله مكانة عند حكام مصر وسلاطينها، حيث تولى المناصب العلمية في مساجدها ومدارسها حتى انتقل إلى الرفيق الأعلى.[٢]

وفاته:

توفي أبو حيان بمنزله في القاهرة سنة خمس وأربعين وسبعمائة، ودفن بمقابر الصوفية.[٣] رحمه الله أبا حيان رحمة واسعة، وأسكنه في فسيح جناته، وجزاه عما قدم للقرآن الكريم وللإسلام خير الجزاء.

---

(١) البحر المحيط، ج ١، ص ٧.

(٢) طبقات المفسرين للداوودي، ج ٢، ص ٢٨٧-٢٨٨.

(٣) طبقات المفسرين، ج ٢، ص ٢٩١.

شيوخه وتلاميذه:

شيوخه

كان أبو حيان عالما كبيرا متبحرا في العلوم المختلفة من التفسير، والحديث، واللغة والنحو، والأدب، والشعر، فتلقى العلوم من كثير من العلماء وسمع منهم، وفي هذا يقول عن نفسه، "وجملة الذين سمعت منهم نحو أربعمائة شخص وخمسين، وأما الذين أجازوني فعالم كثير جدا".[١] ولا يمكن الاستيعاب في هذا التمهيد الموجز بشيوخه كلهم، وأذكر بعضهم على سبيل الإجمال:

١. الحسين بن عبد العزيز بن محمد بن عبد العزيز بن محمد بن أبي الأحوص، المتوفي سنة ٦٧٩، أو ٦٨٠هـ.[٢]

٢. أحمد بن علي بن محمد، أبو جعفر ابن الطباع، المتوفي سنة ٦٨٠هـ. [٣]

٣. علي بن محمد بن علي بن يوسف الإشبيلي ابن الضائع، المتوفي سنة ٦٨٠هـ.[٤]

---

(١) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ج ٢، ص ٥٥٢.

(٢) الأستاذ المجود الجياني الأندلسي، قاضي المرية ومالقة، وله كتاب حسن في التجويد سماه "الترشيد"، وكان من أهل الضبط والاتقان في الرواية ومعرفة الأسانيد (ينظر: طبقات المفسرين، ج ١، ص ١٥٣).

(٣) أبو جعفر ابن الطباع الرعيني الأندلسي، شيخ القراء بغرناطة، ولي القضاء مكرها فحكم حكومة واحدة وعزل نفسه، قرأ عليه أبو حيان القراءات السبع بغرناطة. (ينظر: الوافي بالوفيات، ج ٧، ص ٢٤٠)

(٤) أبو الحسن الكتامي الإشبيلي، بلغ الغاية في فن النحو، وله فهم في كتاب سيبويه وتصرف لم يسبق إليه، وكان في غاية فقره على إمامته في العلم. (ينظر: بغية الوعاة، ج ٢، ص ٢٠٤).

٤. إسماعيل بن هبة الله بن علي بن هبة الله أبو الطاهر المليجي المتوفي سنة ٦٨١هـ.[١]

٥. محمد بن علي بن يوسف رضي الدين الأنصاري الشاطبي، المتوفي ٦٨٤هـ.[٢]

٦. حازم بن محمد بن حازم أبو الحسن الأندلسي الأنصاري القرطاجني، المتوفي ٦٨٤هـ [٣]

٧. محمد بن إبراهيم بن محمد بهاء الدين بن النحاس الحلبي، المتوفي سنة ٦٩٨هـ.[٤]

٨. أحمد بن إبراهيم بن الزبير بن محمد بن إبراهيم الزبير، المتوفي سنة ٧٠٨هـ.[٥]

---

(١) كان مسند القراء في زمانه، قرأ بالسبع على أبي الجود غياث بن فارس المنذري اللخمي، (المتوفي ٦٠٥هـ) وازدحم عليه الطلبة آخر عمره لعلوه ولإتقانه. (ينظر: الوافي بالوفيات، ج٩، ص ٢٣٥).

(٢) الإمام اللغوي المقرئ، روى القراءة عنه أبو حيان وكان عالي الإسناد، (ينظر: بغية الوعاة، ج١، ص ١٩٤).

(٣) صاحب كتاب منهاج البلغاء وسراج الأدباء.

(٤) شيخ العربية بمصر في وقته، ولد في حلب وسكن في القاهرة، سمع منه أبو حيان الحماسة، وديوان المتنبي والمعري ولازمه أبو حيان حتى توفي الشيخ. (ينظر: الوافي بالوفيات، ج٥، ص ٢٦٨)

(٥) أبو جعفر الأندلسي الحافظ النحوي، كان علامة عصره في الحديث والقراءة، وبه تخرج أبو حيان وقرأ عليه، وقد تلقى عنه أبو حيان جملة من العلوم، منها تفسير الزمخشري. (الدرر الكامنة، ج ١، ٨٩).

تلاميذه

لقد قضى أبو حيان حياته في التدريس والتعليم والتأليف، فأخذ منه كثير من أكابر العلماء، وتتلمذ على علمه الغزير وغرف من بحره المحيط الصغار والكبار حتى صاروا أئمة وشيوخا في حياته، ولعل من أشهرهم:

١. علي بن عبد الكافي تقي الدين السبكي، المتوفي سنة ٧٥٦هـ.

٢. أحمد بن يوسف السمين الحلبي، المتوفي سنة ٧٥٦هـ.

٣. صلاح الدين خليل بن أ يبك الصفدي، المتوفي سنة ٧٦٤هـ.

٤. عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، تاج الدين السبكي، المتوفي سنة ٧٧١هـ.

٥. عبد الرحيم الحسن الإسنوي، المتوفي سنة ٧٧٢هـ.[١]

٦. أحمد بن علي بن عبد الكافي بن تمام المعروف ببهاء الدين السبكي المتوفي ٧٧٣هـ.

مؤلفاته

لقد كان لأبي حيان إسهام كبير في الحركة العلمية والأثر الواضح في التراث التأليفي بكتب عديدة في مختلف موضوعاتها وتعدد أغراضها، وقد ذكر أحمد أمين نحو ٦٥ كتابا[٢] ومن أهمها:

١. الإدراك للسان الأتراك.

٢. ارتشاف الضرب من لسان العرب.

٣. الارتضاء في الفرق بين الضاد والظاء.

---

(١) صاحب كتاب "طبقات الشافعية" ولد سنة ٧٠٤هـ بـ"إسنا" من صعيد مصر، وأخذ العلم عن أبي حيان صغيرا، وقد برع في العربية، وازدحم عليه الطلبة وكثر تلاميذه وانتفعوا به. (الدرر الكامنة، ج ٢، ص ٤٦٣).

(٢) ظهر الإسلام، ج ٣، ص ٩٥.

٤. تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب.

٥. تذكرة الحفاظ.

٦. تفسير البحر المحيط.

٧. ديوان أبي حيان.

٨. منهج السالك في الكلام على ألفية بن مالك.

٩. خلاصة البيان في علمي البديع والبيان.

١٠. غاية الإحسان في علم اللسان.

"والذي وصلنا من هذه الكتب القليل، وغالب الظن أن معظمها كان رسائل صغيرة، وله قصائد شعرية مختلف الموضوعات ومتعدد الأغراض".[١]

مكانته العلمية وثناء العلماء عليه:

سبق فيما تحدثت عن حياته العلمية؛ بأنه تولي المناصب العالية والمنزلة الرفيعة عند سلاطين مصر وحكامها، مما جعله يتبوأ مكانة علمية مرموقة في عصره وبعد عصره، كل من وقف على أبي حيان اعترف بفضله وتبحره، وممن قال عنه:

الإمام الذهبي: "ومع براعته في العربية له يد طولى في الفقه، والآثار والقراءة، وله مصنفات في القراءة والنحو، وهو مفخر أهل مصر في وقتنا في العلم، تخرج به عدة أئمة".[٢]

وقال **السيوطي**: "نحوي عصره ولغويه، ومفسره ومحدثه، ومقرئه، ومؤرخه، وأديبه..... اشتهر اسمه وطار صيته، وأخذ عنه أكابر عصره".[٣]

---

(١) البحث البياني في تفسير البحر المحيط، ص ١٦.

(٢) معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، ج٢، ص ٧٢٤.

(٣) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، ج ١، ص ٢٨٠.

وقال **الصفدي** عنه: "وأما النحو والتصريف فهو إمام الدنيا فيهما، لم يذكر معه في أقطار الأرض غيره في العربية، وله اليد الطولى في التفسير، والحديث، والشروط، والفروع، وتراجم الناس وطبقاتهم وتواريخهم وحوادثهم".[١]

ولقد أثنى عليه كثير من العلماء والمؤرخين نظما ونثرا يطول ذكرهم، وكل هذا يدل على ما وصل إليه أبو حيان من منزلة رفيعة، وتبحر في العلوم المختلفة والفنون المتنوعة.

(١) الوافي بالوفيات، ج ٥، ص ١٧٥.

ثانيا: التعريف بتفسير البحر المحيط:

القيمة العلمية للكتاب:

يعد تفسير "البحر المحيط" من التفاسير التي لا غنى عنها للباحثين في معرفة وجوه الإعراب لألفاظ القرآن الكريم، وتوجيه القراءات، والنحو، والبلاغة، والفقه وغيرها من العلوم المختلفة، فهذا من أوسع كتب أبي حيان وأجمعها، لأنه ألفه بعد تمام نضجه ورسوخ علمه، وتشعبه من العلوم والفنون، ونقل فيه أقوال أهل العلم والمفسرين الكبار، حيث اهتم فيه بالمسائل النحوية والصرفية مع ذكر الأقوال والترجيح فيما بينها، كما أنه اعتنى بالمفردات واشتقاقها، وكذلك الجانب البلاغي من بيان أوجه الإعجاز والمحسنات البديعية مع جمع كثير من الشواهد الشعرية للاستدلال والاستشهاد على ما ذكره، بالإضافة إلى النقد والاستدراك في أقوال المفسرين، والرد على الفرق والطوائف.

فمن هذا المنطلق أن لهذا الكتاب أهمية بالغة، ومنزلة عالية رفيعة، وهو تفسير لا نظير له في بابه، ومدرسة في العلوم المختلفة والفنون المتنوعة لمن أراد فهم كتاب الله — تعالى– باللسان العربي المبين الذي أنزل فيه.

إن هذا التفسير كانت له شهرة واسعة، وأثر واضح في الكتب بعده، فكثر ثناء العلماء عليه، واعتمدوه في تفاسيرهم، وكتبت له التلخيصات، وردود، ومناقشات[1]، ودراسات في شتى جوانبها.

وهذا الكتاب هو أعظم ما قدمه أبو حيان للمكتبة الإسلامية، وهو يشهد بعلمه الجم، وثقافته المتعددة، ونظرته الثاقبة، وفكره المنظم، وتأليفه الموسوعي، ونقده البناء.

ولكثرة اهتمام المتلقين بهذا الكتاب، لخصه أبو حيان في كتاب مختصر سماه "النهر الماد من البحر المحيط، وجمع تلميذه تاج الدين الحنفي المسائل التي خالف فيها أبو حيان الزمخشري وابن عطية ورده عليهما، وسماه: "الدرر اللقيط من البحر المحيط".

---

(١) أبو حيان وتفسيره البحر المحيط، ص ٧١.

منهج المؤلف في الكتاب

لقد أوضح أبو حيان منهجه الذي سار عليه في "البحر المحيط" مفصلا في مقدمة الكتاب،[١] وطبقه عمليا، ويتميز هذا المنهج بالوضوح، والترتيب الدقيق، والفكر المنظم، ويمكن تلخيصه فيما يلي:

١. ابتداء الكلام بشرح مفردات اللغة في الآية، فإن كانت الكلمة لها أكثر من معنى ذكر ذلك لاختيار ما يناسب للآية في التفسير.

٢. ذكر سبب نزول الآية الكريمة إن كان لها ذلك، وبيان كون الآية منسوخة أم لا، ثم ذكر مناسبتها وارتباطها بما قبلها.

٣. ذكر القراءات شاذها ومستعملها، مع التوجيه فيها، والاعتراض على بعض التوجيهات التي لا يراها مناسبة باللغة العربية.

٤. نقل أقوال السلف والخلف في فهم معاني الكلمات جليها وخفيها بحيث لا يترك كلمة إلا يتحدث فيها مبديا ما فيها من غوامض الإعراب، ودقائق الآداب مجتهدا في عدم تكرار الكلام من غير ضرورة.

٥. ذكر أقوال الفقهاء الأربعة وغيرهم في الأحكام الشرعية مما له تعلق باللفظ القرآني، محيّلا في الدلائل إلى كتب الفقه.

٦. الاهتمام بذكر المسائل النحوية، والصرفية، ووجوه الإعراب، والمسائل البلاغية والترجيح بينها.

٧. ترجيح الأخذ بظاهر اللفظ ما لم ترد قرينة تصرفه عن الظاهر.

٨. الأخذ بالوجوه التي تتناسب مع بلاغة القرآن، وطرح التقديرات البعيدة التي يجوزها النحاة والمجازات المعقدة التي يجوزها بعض البلاغيين.

---

(١) البحر المحيط، ج ١، ص ١٢-١٤.

٩. ايجاز ما ورد في الآية من علم البيان والبديع.

١٠. تلخيص مضمون ما فسره من الآيات، وقد يذكر معان لم تتقدم.

١١. عرض أقوال الفلاسفة والفرق كالمعتزلة والخوارج ونقدها، ويذكر أحيانا من كلام الصوفية مما فيه مناسبة لمدلول اللفظ متجنبا من أقاويلهم ومعانيهم التي يحمّلونها الألفاظ.

هذا ما صرح أبو حيان في مقدمته عن منهج الذي سار عليه في تفسيره، وقد تميز منهجه أيضا بإكثار الشواهد من الأبيات الشعرية وكلام العرب، ونقل أقوال المفسرين والتعقيب عليهم، وذلك بتصحيح الخطأ، أو استعمال اللفظ أو إضافة الفائدة، وغير ذلك.

مصادر أبي حيان في "البحر المحيط":

لقد تعددت مصادر أبي حيان في هذا التفسير، فضم نقولات كثيرة، وإحالات غير قليلة، منها ما صرح بها، ومنها ما لم يصرح، وأحيانا ينقل أقوال شيوخه مشافهة، ولا شك أن كثرة هذه المصادر مما أضافته القيمة الجليلة والأثر البليغ، مع ما كان لمؤلفه من شخصية بارزة فيه.

وقد اعتمد أبو حيان في تفسيره على كتب كثيرة من التفاسير والنحو والبلاغة والقراءات والدواوين الشعرية وغيرها، إلا أنه أولى اهتمامه بثلاثة من كتب التفاسير، وهي:

- **التحرير والتحبير لأقوال أئمة التفسير، لابن النقيب،** الذي يقول عنه: "واعتمدت في أكثر نقول كتابي هذا على كتاب (التحرير والتحبير لأقوال أئمة التفسير) من جمع شيخنا الصالح القدوة الأديب جمال الدين أبي عبد الله محمد

بن سليمان بن حسن بن حسين المقدسي، عرف بابن النقيب –رحمه الله– إذ هو أكبر كتاب صنف في علم التفسير". [١]

- **الكشاف للزمخشري**، وقد جعله أهم الكتب التي يعتمد عليها، وأثنى عليه ثناء عاطرا كما عقب عليه في كثير من الأمور، يقول عنه: "وكتاب الزمخشري ألخص وأغوص، إلا أن الزمخشري قائل بالطفرة، ومقتصر من الذؤابة على الوفرة". [٢]

فكان يكثر النقل من الكشاف حتى بعض العبارات يكاد يتطابق وإن لم ينص عليه، وقد وقف أبو حيان موقفا صارما من الزمخشري اقتنص فيه هفواته وسقطاته، ورد ردودا قوية على آرائه الاعتزلية، وسيظهر هذا في موطنه في هذا البحث إن شاء الله.

- **المحرر الوجيز لابن عطية**: وقد أكثر أبو حيان النقول عن ابن عطية كثرة بالغة حتى لا تكاد تخلو صفحة من صفحات البحر المحيط من ذكره، ويثني عليه كثيرا، يقول عنه: "وكتاب ابن عطية أنقل وأجمع واخلص". [٣]

وكان أبو حيان كثيرا ما يرد على ابن عطية إلا أن موقفه معه ألين من موقفه مع الزمخشري، وسيتبين ذلك خلال هذه الدراسة بإذن الله تعالى.

ولإعجابه الكثير بهذين التفسيرين مع نقده لهما في كثير من الآراء، يثني عليهما، ويذكر السند المتواصل على أخذهما رواية وقراءة من شيخه ابن الزبير في الكشاف، وأبي الأحوص القرشي في المحرر الوجيز، إلى أن وصل بالرواية إلى الزمخشري وابن عطية –

---

(١) البحر المحيط، ج ١، ص ٤١.

(٢) البحر المحيط ج ١، ص ٣٨.

(٣) البحر المحيط ج ١، ص ٣٨.

رحمهما الله رحمة واسعة-.

ولا شك أن أبا حيان كان له إلمام في العلوم السبعة التي ذكرها في المقدمة، وهذا يدل على سعة اطلاعه، وغزارة علمه، وتنوع ثقافته، فقد نقل في كتابه من الكتب الكثيرة، صرح الإحالة إلى بعضها في حين لم يصرح إلى البعض الآخر، كما كان له نقل من شيوخه مشافهة.

تعريف المجاز العقلي ومسمياته، وقراءة في أصوله الفكرية

المجاز العقلي نوع من أنواع المجاز الذي هو من أهم الأساليب التي ظفر بعناية الدارسين بالقرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، والأدب العربي، فمنهم من عنى بقضية الإعجاز، أو التفسير، أو استخراج المسائل الفقهية، ومنهم من نظر إلى الجانب الأدبي الجمالي من المجاز.

وذلك لفهم الأساليب التي كثرت ورودها في كلام الله —عز وجل– وأحاديث نبيه –عليه أفضل الصلوات والتسليم–، ومعرفة أسرار كلام العرب بأساليبه المتنوعة، حيث إن العرب تستعمل المجاز كثيرا وتعده من مفاخر كلامها، فإنه دليل الفصاحة، ورأس البلاغة.

ولا شك أن المجاز العقلي قد تناوله البلاغيون بالتعريف والتمثيل له من القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، والكلام العربي البليغ.

أولا: تعريف المجاز

المجاز لغة: مادته "ج، و، ز"، ويستعمل في اللغة اسما ومصدرا، فاستعماله اسما معناه: الموضع، ففي لسان العرب: والمجاز والمجازة: الموضع، وأما استعماله مصدرا، فمعناه: السير والسلوك، أي: جزت الطريق وجاز الموضع جوزا وجؤوزا وجوازا ومجازا وجاز به وجاوزه جِوازا وأجازه وأجاز غيره وجازه: سار فيه وسلكه، وتجوز في كلامه، أي: تكلم بالمجاز.[١]

ومن التجاوز العفو، ففي الحديث: ((**إن الله تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفسهم**))[٢] أي: عفا عنهم، ومنه التسامح والتساهل، كما جاء في الحديث: ((**كنت**

(١) لسان العرب، ج ٥، ص ٣٢٦.

(٢) صحيح البخاري، رقم الحديث: ٥٢٦٩.

أبايع الناس وكان من خلقي الجواز)).[(١)] أي التساهل، والتسامح.

والباحث في معاجم اللغة العربية يجد أن معاني المجاز في اللغة كثيرة، تدور كلها حول ما ذكرته آنفا، ذكر بعضهم بنفس العبارة، في حين ذكر الآخرون بعبارات قريبة لها، فلم يخرج أحد من هذه المعاني، فاقتصرت على ذكر حديثين من كلام سيد المرسلين –صلى الله عليه وسلم– وما قاله ابن منظور في لسان العرب.

المجاز اصطلاحا:

لقد تعددت التعريفات في المجاز قام العلماء بشرحها في الأزمنة المختلفة وبعبارات تختلف عن غيرها، ذكر جميعها يحتاج إلى بحث مستقل، ولذا سأقف في بعض التعريفات عنه بإذن الله.

١. **ابن جني**: ولعل أول من تحدث عن المجاز بشكل من التوسع هو ابن جني صاحب الخصائص، يقول: "الحقيقة ما أقر في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة والمجاز ما كان بضد ذلك".[(٢)]

٢. **عبد القاهر الجرجاني**: وهو الذي وصل مبحث المجاز على يديه إلى أوج ازدهاره، وذروة اكتماله، فقد عرف المجاز، بقوله: "أما المجاز فكل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظته بين الثاني والأول، فهو مجاز، وإن شئت قلت: كل كلمة جزت بها ما وقعت له في وضع الواضع إلى ما لم توضع له من غير أن تستأنف فيها وضعا لملاحظته بين ما تجوز بها إليه، وبين أصلها الذي وضعت له في وضع واضعها، فهي مجاز".[(٣)]

---

(١) رواه مسلم، رقم الحديث١٥٦٠.

(٢) الخصائص، ج ٢، ص ٤٤٢.

(٣) أسرار البلاغة، ص ٣٥١–٣٥٢.

٣. **السكاكي**: وقد عرف المجاز بقوله: "وأما المجاز فهو الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة على إرادة معناها في ذلك النوع".[١]

٤. **الخطيب القزويني**: فقد قسم المجاز إلى مفرد ومركب؛

أما المفرد: "فهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له، في اصطلاح التخاطب، على وجه يصح مع قرينة عدم إرادته".[٢]

وأما المجاز المركب أو التمثيل: "فهو اللفظ المركب المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي تشبيه التمثيل للمبالغة في التشبيه". [٣]

هذه أبرز ما وقفت على تعريفات المجاز من أعلام البلاغة بين القدماء والمحدثين، وفي كتب البلاغة تعريفات كثيرة للمجاز كلها تدور في استعمال اللفظ في غير ما وضع له، إما صراحة وإما بدون أن يصرح، وتلتقي في أن المجاز: استعمال اللفظ في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب لقرينة تمنع من إيراد معناه الوضعي الحقيقي، واكتفيت بالتعريفات المذكورة، لأن غيرها مستمدة من هذه العريفات غالبا. والله اعلم.

---

(١) مفتاح العلوم، ص ٣٥٩.

(٢) البغية (متن الإيضاح)، ص ٤٥٩.

(٣) البغية (متن الإيضاح)، ص ٥١٢.

ثانيا: تعريف المجاز العقلي

الحقيقة العقلية:

قبل الحديث عن المجاز العقلي ينبغي أن أقف على الحقيقة العقلية؛ لأنها تقابل المجاز العقلي، ويتوقف فهمه على فهم الحقيقة العقلية.

الحقيقة لغة: المادة اللغوية للحاء والقاف وما اشتق منها تدل على الوجوب والثبوت، والحق نقيض الباطل،[١] حق يحق حقا، حق الشيء إذا ثبت ووجب،[٢] ومنه قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَىٰٓ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾،[٣] فالاتجاه إلى الأمر الثابت عقلا ولغة اتجاه إلى الحقيقة، فالحقيقة اللغوية هي الشيء الذي ثبت واستقر عليه الوضع لغة.

يقول **الخطيب القزويني** في تعريف الحقيقة العقلية: "هي أن يسند الفعل أو ما في معناه إلى ما هو له عند المتكلم في الظاهر"،[٤] والمراد بمعنى الفعل: اسم الفاعل واسم المفعول، والمصدر، والزمان، والمكان، والصفة المشبهة، واسم التفضيل.[٥]

وقد ذكر الخطيب أربعة صور للحقيقة العقلية معتمدا على تعريفه.[٦]

الأول: ما يطابق الواقع والاعتقاد: كقول المؤمن أنبت الله البقل، وكقول النبي –صلى الله عليه وسلم– ((**أنا النبي لا كذبْ أنا ابن عبد المطلب**)).[٧]

---

(١) معجم مقاييس اللغة، ج ٢، ص ١٥.

(٢) لسان العرب، ج ١٠، ص ٥٣.

(٣) سورة يس، الآية رقم ٧.

(٤) البغية (متن الإيضاح)، ص ٥١.

(٥) ينظر: المطول، ص ١٩٣.

(٦) البغية (متن الإيضاح)، ص ٥٢.

(٧) صحيح البخاري، رقم الحديث: ٢٨٦٤.

الثاني: ما يطابق الواقع ويخالف الاعتقاد: كقوله تعالى حكاية عن المنافقين: ﴿ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ﴾ [(١)] فشهادتهم للرسول –صلى الله عليه وسلم– حقيقة عقلية، فهي تطابق الواقع، وتخالف الاعتقاد، لأنها تخالف اعتقادهم، إذ لا يؤمنون به إلا ظاهرا، ويكفرون إذا خلوا من عنده.

الثالث: ما يطابق الاعتقاد ويخالف الواقع: كقول الجاهل: أنبت الربيع البقل، وكقوله تعالى حكاية عن المنافقين: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴾،[(٢)] فيدعون أنفسهم بأنهم مصلحون، وهذا يخالف الواقع؛ لأنهم في الحقيقة مفسدون، ولكنه يطابق اعتقادهم، لأن في اعتقادهم، هم المصلحون.

الرابع: ما لا يطابق الواقع والاعتقاد: كالأقوال الكاذبة التي يكون القائل عالما بحالها دون المخاطب، وكقوله تعالى حكاية عن المنافقين: ﴿ وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴾،[(٣)] فإظهار إيمانهم في مواجهة المؤمنين حقيقة عقلية، مع أنه لا يطابق الواقع؛ لأنهم ليسوا مؤمنين في الأصل، ولا يطابق الاعتقاد؛ لأنهم يعرفون أنهم كاذبون في دعواهم، ولكن يبدو من ظاهر حالهم أنهم أسندوا الفعل إلى ما هو له عندهم.

إن المعنى العام للحقيقة هو الأمر الثابت، سواء كان في العقل، أو في اللغة والوضع، يشمل الحقيقة العقلية والحقيقة اللغوية معا، والخروج عن هذا الأمر الثابت، اتجاه إلى المجاز بقسميه: (المجاز العقلي والمجاز اللغوي).[(٤)]

---

(١) سورة المنافقون، الآية رقم ١.

(٢) سورة البقرة، الآية رقم ١١.

(٣) سورة البقرة، الآية رقم ١٤.

(٤) البحث البياني في البحر المحيط، ص ٢٢٧.

المجاز العقلي:

لا شك أن المجاز العقلي قد تناوله البلاغيون بالتعريف والتمثيل له من القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، والكلام العربي البليغ. وهنا أسرد بعض التعريفات المشهورة عند البلاغيين.

فقد عرفه **عبد القاهر الجرجاني**: "كلّ جملة أَخرجتَ الحكم المفَادَ بها عن موضعه من العقل لضربٍ من التأوُّل".[١]

وعرفه **الزمخشري** بقوله: هو " أن يسند العقل إلى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له".[٢]

يقول **السكاكي**: "المجاز العقلي هو الكلام المفاد خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التأويل، إفادة للخلاف لا بواسطة وضع".[٣]

وقال **الخطيب القزويني**: بأنه "إسناد الفعل أو ما في معناه إلى ملابس له غير ما هو له بتأول"[٤].

ولعل أنسب التعريفات –حسب ما ظهر لي– هو تعريف المجاز العقلي للخطيب، فإنه ذكر الشرطين الأساسيين لا يتم المجاز العقلي إلا بهما، وهما: العلاقة التي يفسرها العقل، والقرينة التي تمنع من إرادة المعنى الأصلي، وإن كانت التعاريف السابقة متضمنة لهذين الشرطين إلا أن الخطيب صرح بذلك، ونص عليهما في تعريفه للمجاز العقلي.

وللمجاز العقلي علاقات عديدة، ومن أشهرها: العلاقة السببية، والزمانية، والمكانية، والمصدرية، والفاعلية، والمفعولية.

---

(١) أسرار البلاغة، ص ٢٩٢.

(٢) فتوح الغيب (متن الكشاف)، ج٢، ص ٢١٦.

(٣) مفتاح العلوم، ص ٣٩٣

(٤) الإيضاح في علوم البلاغة، ص ٩٨.

هذه هي العلاقات المشهورة للمجاز العقلي عند البلاغيين، سيأتي تفصيلها في مكانها مع الأمثلة والتحليل في الفصل الأول بإذن الله تعالى، إذ جعلت لكل علاقة مبحثا، ومبحثا في المجاز العقلي في النسب الإضافية.

وقد يقع المجاز العقلي في النسبة الإيقاعية، والنسبة الوصفية، والإسناد بين المبتدأ والخبر، لكن لم أجعلها من ضمن المباحث التي سوف أدرسها في هذا البحث لقلة اهتمامها عند أبي حيان، ومن يريد التفصيل يراجع الكتب البلاغية التي اعتنت في هذا الجانب من المجاز بالتفصيل.

وتجنبت من إيراد الأمثلة هنا لكل من المجاز والمجاز العقلي مخافة للتطويل والتكرار، لأنني سوف أذكرها في أقسام المجاز العقلي وعلاقاته في المباحث القادمة مفصلا بإذن الله تعالى، أسأل الله العون والتوفيق.

ثالثا: مسميات المجاز العقلي

إذا تصفحنا كتب التراث البلاغي لوجدنا أن للمجاز العقلي عدة مصطلحات، وإن كان مصطلح "المجاز العقلي" غلب على جميعها، ومن أهمها:

١. **المجاز الحكمي**: وقد سماه بذلك عبد القاهر في كتابه دلائل الإعجاز أكثر من مرة،[١] وسمي به "لوقوعه في الحكم بالمسند على المسند إليه".[٢]

٢. **المجاز في الإسناد أو الإسناد المجازي**: وقد غلب هذا المصطلح عند الزمخشري في تفسيره المعروف بـ "الكشاف"،[٣] وسمي بذلك "لكثرة وروده في النسب التي بين الفعل وفاعله، أو بين المبتدأ وخبره"،[٤] أو سمي به "لأن الإسناد جاوز به المتكلم حقيقته وأصله إلى غير ذلك"،[٥]

وقد اعتمد أبو حيان على هذه التسمية في تفسيره كثيرا كما أنه سماه بمصطلحات عديدة من "النسبة" و"الإضافة" و"السعة" وغيرها.

٣. **المجاز في الإثبات**: هذه من تسميات الفخر الرازي للمجاز العقلي[٦] وليس المراد بالإثبات هنا ما قابل النفي، بل النفي فرع في الإثبات، "لأن السلب حقيقته، ومجازه تابع لما يحق في الإثبات"،[٧]

---

(١) دلائل الاعجاز، ص ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٩.

(٢) مواهب الفتاح، ج١، ص١٦٨.

(٣) فتوح الغيب (متن الكشاف)، ج ٢، ص ٢١٦.

(٤) الإسناد المجازي في القرآن ملابساته وأسراره البلاغية، ص ٥٩.

(٥) مواهب الفتاح، ج١، ص١٦٨.

(٦) نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، ص ١٧٢.

(٧) مواهب الفتاح، ج١، ص١٦٨.

٤. **المجاز النسبي**: وقد أشار إلى هذه التسمية ابن الزملكاني[١] وذلك لوقوعه في النسبة لا على ذوات الكلم المفرد.

٥. **المجاز التركيبي**: وهذه التسمية قد استخدمها السبكي،[٢] وسمي بهذا؛ لأن موضوعه المتعلقات التي هي أساس التراكيب.[٣]

٦. **المجاز العقلي**: وهو أشهر أسمائه وأكثرها ورودا عند البلاغيين، وقد سمى به الرازي بوضوح[٤] كما أن هذه التسمية مفهومة من كلام عبد القاهر الجرجاني في أكثر من موضع، فمن ذلك قوله: "وإذا كان كذلك عاد الحديث إلى أن المجاز فيهما جميعا عقلي، فكيف قسمته إلى قسمين: لغوي وعقلي؟"،[٥] وأيضا يتضمن تعريفه لهذا النوع المجاز في قوله: "كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه في العقل لضرب من التأول".[٦]

وسمي بذلك لحصوله بالتصرف العقلي وليس معتمدا على تصرف اللغة كما هو الشأن في المجازات الأخرى،[٧] لأنه من قال "أنبت الربيع البقل" فقد استعمل جميع الكلمات في هذه الجملة في معناها الحقيقي، وما كان متجوّزا فيها وإنما تجوّز في إسناد الإنبات إلى الربيع، وهذا التصرف عقلي ليس لغويا.

وهذه بعض التسميات والمصطلحات التي أطلقت في كتب البلاغيين لهذا اللون

---

(١) التبيان في علم البيان، ص ١٠٦.

(٢) عروس الأفراح، ص ٢٣٠-٢٣١.

(٣) الإسناد المجازي وملابساته في القرآن الكريم، ص ٥٨.

(٤) نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، ص ١٧١.

(٥) أسرار البلاغة، ص ٤١٢.

(٦) أسرار البلاغة، ص ٣٨٥.

(٧) من أسرار التركيب البلاغي، ص ٣١.

البلاغي من المجاز، ومع تعدد هذه الأسماء فإن المسمى في جميعها واحد، بأن التجوز واقع فيما بين طرفي الجملة وليس في واحد منهما، ففي مثل: "جرى النهر" التجوز ليس في الفعل "جرى" ولا في الفاعل "النهر" وإنما هو في إسناد الجري إلى النهر، ولعل هذا الأمر المعنوي الذي يربط الجملة بين طرفيها هو سبب لاختلاف التسميات لهذا الضرب من المجاز، فأحيانا يسمى هذا الربط "حكما" في حين آخر يطلق عليه "الإسناد" و"النسبة" و"الإثبات" و"التركيب"، فتعددت أسماء المجاز القائم على هذا الأمر المعنوي لتعدد أسمائه هو الآخر.[١]

وقد اخترت التسمية الأخيرة (المجاز العقلي) كما هي اختيار أغلب الباحثين، وذلك لما أشرت في وجه تسمية هذا اللون بالمجاز العقلي، بأنه تصرف عقلي وليس عملا معتمدا على اللغة مثل المجازات الأخرى، ولعل هذه أنسب التسميات المذكورة، لوضوح دلالتها بخلاف التسميات الأخرى له.

---

(١) ينظر: من أسرار التركيب البلاغي، ص ٣٠.

رابعا: القراءة في أصوله الفكرية

إن المجاز العقلي بدأت جذوره منذ نشأة البحث البلاغي، بل وُجد هذا اللون من البلاغة عند علماء اللغة، من أمثال سيبويه، والفراء وغيرهما كما سيأتي، ونضج على يد عبد القاهر الجرجاني بشكل أوسع مع أن بعض الباحثين يرون بأن مكتشف هذا اللون من المجاز هو عبد القاهر الجرجاني.

يقول الدكتور طه حسين: "أما المجاز العقلي فهو من ابتكار عبد القاهر، ويصح أن نسميه المجاز الكلامي، لأنك إذا قلت مع عبد القاهر "أنبت الربيع البقل" فهذا مجاز، لأن الربيع لا ينبت البقل، ولكن الذي ينبته هو الله تعالى".(١)

وفيما يظهر -والله أعلم – صحة القول الأول على أن عددا من العلماء االقدامى قد سبقوه وإن لم يقترحوا له اسما، والذي تسلم نسبته للإمام عبد القاهر إنما هو تفصيل القول فيه، وتسميته والإكثار من الشواهد عليه،(٢) كما أن له الفضل في وضع الحدود الفاصلة بين أنواع المجاز، وتسميته باسمه الاصطلاحي، فوصل مبحث المجاز على يديه إلى أوج ازدهاره، وذروة كماله.(٣)

المجاز العقلي قبل عبد القاهر:

وقد أشرت قبل قليل بأن المجاز العقلي قديم قدم المجاز والبلاغة العربية، فإننا نجد المجاز في الشعر الجاهلي والقرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وكان هذا اللون البلاغي معروفا ومتداولا عند العرب، إلا أنهم لم يصطلحوا مثل ما اصطلح الجرجاني ومن بعده، فأطلقوا أحيانا بسعة الكلام، وأسلوب من أساليب اللغة العربية في حين آخر، وفيما يلي بعض إشارات العلماء الأوائل إلى هذا اللون قبل الجرجاني والذي عُرف بعده باسم

---

(١) مقدمة نقد النثر المنسوب لقدامة بن جعفر، ص ٢٩.

(٢) المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع، ص ٣.

(٣) دراسات في المجاز وجماله في القرآن الكريم، ص ٨٣٧.

المجاز العقلي أو الإسناد المجازي أو غيرهما، ومن أهمهم:

سيبويه:

لعله أول من أشار إلى هذا اللون البليغ من المجاز وسماه سعة الكلام، وذلك في قوله تعالى: ﴿ بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾،[١] قال: "فالليل والنهار لا يمكران ولكن المكر فيهما".[٢]

وكقول الخنساء:[٣]

تَرْتعُ مَا رتَعَتْ حتَّى إذَا ادَّكَرَتْ فَإِنَّمَا هِيَ إِقْبَالٌ وإِدْبَار

قال سيبويه: "فجعلها الإقبال والإدبار، فجاز على سعة الكلام، كقولك نهارك صائم وليلك قائم".[٤]

الفراء:

وقد أشار الفراء إلى المجاز العقلي في كتابه "معاني القرآن" في مواطن عديدة، لكنه لم يسميه بالمجاز العقلي، وإنما وضح ببيان العلاقة وإسناد الفعل إلى غير ما هو له، فقد ذكر قوله تعالى: ﴿ فَمَا رَبِحَت تِّجَـٰرَتُهُمْ ﴾،[٥] ثم قال: "ربما قال القائل: كيف تربح التجارة؟ وإنما يربح الرجل التاجر؟ وذلك من كلام العرب، ربح بيعك وخسر بيعك، فحسن القول بذلك لأن الربح والخسران إنما يكونان في التجارة، فعلم معناه، ومثله من

---

(١) سورة سبأ، الآية رقم ٣٣.

(٢) الكتاب لسيبويه، ج ١، ص ١٧٦.

(٣) ديوان الخنساء، ص ٤٨.

(٤) الكتاب لسيبويه، ج ١، ص٤٦.

(٥) سورة البقرة، الآية رقم ١٦.

كلام العرب: هذا ليل نائم.[١]

أبو عبيدة:

لم يخل كتابه "مجاز القرآن" من الإشارات الواضحة إلى صور المجاز العقلي، وسار على مسلك الفراء في تناول المجاز العقلي، ومن توجيهه له في قوله تعالى: ﴿ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا ﴾،[٢] يقول: "له مجازان: أحدهما: أن العرب وضعوا أشياء من كلامهم في موضع الفاعل والمعنى أنه مفعول، لأنه ظرف يفعل فيه غيره، لأن النهار لا يبصر ولكنه يبصر فيه الذي ينظر".[٣]

ابن قتيبة:

كان يرد على منكري المجاز في لغة العرب والقرآن الكريم، مستشهدا من صور المجاز العقلي في قوله تعالى: ﴿ جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ ﴾،[٤] وقوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾،[٥] فيقول: "وأما الطاعنون على القرآن بالمجاز فإنهم زعموا أنه كذب، لأن الجدار لا يريد، والقرية لا تسأل، وهذا من أشنع جهالاتهم وأدلها على سوء نظرهم وقلة فهمهم، ولو كان المجاز كذبا وكل فعل ينسب إلى غير الحيوان باطلا، كان أكثر كلامنا فاسدا، لأنا نقول: نبت البقل، وطالت الشجرة، وأينعت الثمرة، وأقام الجبل ورخص السعر".[٦]

---

(١) معاني القرآن للفراء، ج ١، ص ١٤.

(٢) سورة يونس، الآية رقم ٦٧.

(٣) مجاز القرآن، ج ١، ٢٧٩.

(٤) سورة الكهف، الآية رقم ٧٧.

(٥) سورة يوسف، الآية رقم ٨٢.

(٦) تأويل مشكل القرآن، ص ٨٥.

المبرد:

وقد وردت إشارات عديدة في كتابه "الكامل في اللغة والأدب"، حيث نهج في تسمية المجاز بالسعة مستفيدا من سيبويه، عندما وقف قول يزيد بن حبناء:

فَلَيْسَ بِمَهْد مَنْ يَكُون نَهَارُه جَلاّدا وَيُمسِي لَيْلُه غَيْرُ نَائِم

يقول: "يريد يمسي هو في ليله ويكون هو في نهاره، ولكنه جعل الفعل لليل والنهار على السعة".[١]

القاضي عبد الجبار:

ومن الذين تطور عندهم المجاز العقلي تطورا كبيرا القاضي عبد الجبار، فلم يسبقه في ذلك التفصيل بهذه الصفة سابق، وكل من أتى بعده أخذ منه وتأثر به، وقد طبقه على القرآن الكريم ليخدم مذهبه وعقيدته الاعتزالية، فخلق مجالا واسعا لتطبيق بلاغة المجاز على النص القرآني الكريم فرارا من نسبة خلق الشر، وإثباتا بأن أفعال العباد غير مخلوقة من الله تعالى، وقد أغفل عنه وجهوده في البلاغة أعلام العصر وأساتذة البيان، وسيأتي بيانه في الفصل الثاني بإذن الله تعالى.[٢]

المجاز العقلي عند عبد القاهر ولاحقيه

من المعلوم أن الدراسة المجازية قد بلغت في ذروتها، ومرحلة النضج على يد عبد القاهر الجرجاني، وهو الذي سماه بهذه التسمية كما سماه بالمجاز الحكمي والمجاز في الإثبات،[٣] وقد قسم المجاز لأول مرة في تاريخ البلاغة العربية إلى مجاز لغوي يقع في المثبت، ومجاز عقلي في الإثبات على أساس نظرية الإسناد.[٤]

---

(١) الكامل في اللغة والأدب، ج ٣، ص ٤١٠.

(٢) ينظر: بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار، ص١٨٣.

(٣) سبق تفصيله، في (مسميات المجاز العقلي) لهذا المبحث، ص ٣٦.

(٤) المجاز في البلاغة العربية، ص ٨٠.

يقول: "واعلم أن المجاز على ضربين: مجاز من طريق اللغة، ومجاز من طريق المعنى والمعقول، فإذا وصفنا بالمجاز الكلمة المفردة، كقولنا: اليد مجاز في النعمة، والأسد مجاز في الإنسان، وكل ما ليس بالسبع المعروف كان حكما أجريناه على ما جرى من طريق اللغة؛ لأنا أردنا أن المتكلم قد جاز باللفظة أصلها الذي وقعت له ابتداء في اللغة ..... ومتى وصفنا بالمجاز الجملة من الكلام كان مجازا من طريق المعقول دون اللغة ".(١)

كما أنه فصل الحد بين المجاز العقلي واللغوي، وبيّن أهمية المجاز في اللغة العربية بالشواهد من القرآن والشعر وكلام العرب.

ومن الأمثلة التي ساقها على المجاز العقلي، قوله تعالى: ﴿ تُؤْتِيٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا ﴾(٢) وقوله: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ ﴾(٣)

الفخر الرازي

وقد ألف الرازي كتابا سماه "نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز" يلخص فيه آراء عبد القاهر في المجاز من كتابيه "دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة،" وقد سماه "المجاز بالإثبات"،(٤) وهو من أسماء التي أطلقه عبد القاهر على المجاز العقلي.

الزمخشري

وهو يعد أحد أعلام البلاغة العربية، وقد فصل القول في علاقات المجاز العقلي في تفسيره المعروف "الكشاف"، وبين أن للمجاز العقلي ملابسات أخرى غير المشهورة، كوقوع المجاز في النسبة الإضافية، والنسبة الإيقاعية، والنسبة الوصفية، وكذلك إطلاق الفرد على الجنس وعكسه، والمجاز العقلي في النسبة إلى الجائحة وغيرها.

---

(١) أسرار البلاغة ٣٥٥.

(٢) سورة إبراهيم، الآية رقم ٢٥.

(٣) سورة الأعراف، الآية رقم ٥٧.

(٤) نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، ص ١٧٢.

السكاكي

فقد تابع السكاكي الإمام عبد القاهر في تسميته مجازا عقليا، أو حكميا، أو مجازا في الإثبات، ولكنه فرق بين مثل: أنبت الربيع البقل، ومثل: هزم الأمير الجند، فالأول عقلي بحت، بأن إنبات البقل راجع لله وحده، وطريقه العقل، أما الثاني: فإن العقل لا يمنع أن يهزم الأمير نفسه الجند، فرجح أن يسمى المجاز حكميا مع جواز إطلاق العقلي عليه.(١)

ولكنه لم يكن مقتنعا على هذه الصورة للمجاز العقلي فأنكره وأدخله في الاستعارة المكنية، يقول: "فالذي عندي نظم هذا النوع في سلك الاستعارة بالكناية بجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي بوساطة المبالغة في التشبيه على ما عليه مبنى الاستعارة ... وجعل نسبة الإنبات إليه قرينة للاستعارة".(٢)

الخطيب القزويني

أما الخطيب فقد حلل صور المجاز العقلي تحليلا بجمع إيجاز العبارة ودقتها، وصحة التوجيه، ورد على السكاكي إنكار المجاز العقلي، وإدخاله من ضمن الاستعارة، ويؤيد كلامه بكلام الشيخ عبد القاهر والزمخشري، وقسم المجاز العقلي باعتبار حقيقة طرفيه ومجازيتهما إلى أربعة أقسام، وسيأتي بيانه بإذن الله تعالى.

ولا شك أن عبد القاهر هو الذي استقر على يديه المجاز العقلي وهو الذي سماه بهذا المصطلح، ونضج مبحثه عنده مع وجود جذور هذا اللون البلاغي عند العلماء الأوائل قبله، لكنهم لم يقترحوا له اسما ولم يصطلحوا عليه، والذين جاءوا بعده وأسهموا في تطور المجاز العقلي والدراسة المجازية فهم عيال له في هذا الفن.

---

(١) ينظر: مفتاح العلوم، ص ٣٩٥-٣٩٦، والمجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع، ص٢٧٤.

(٢) مفتاح العلوم، ص ٤٠٠-٤٠١.

أقسام المجاز العقلي باعتبار حقيقة طرفيه ومجازيتهما، وأثره البلاغي.

أقسامه باعتبار حقيقة طرفيه ومجازيتهما:

المراد من الطرفين "المسند والمسند إليه" حيث لا تتكون الجملة إلا من هذين الطرفين، و"الإسناد" ركنها الثالث، واعتمد علماء البلاغة هذه الأركان في تكوين الجملة البيانية وتحديد نطاقها، وبناء على هذا قسم الخطيب القزويني المجاز العقلي باعتبار حقيقة طرفيه ومجازيتهما إلى أربعة أنواع، يقول: "ثم المجاز العقلي باعتبار طرفيه –أعني المسند والمسند إليه– إلى أربعة أقسام لا غير: لأنهما إما حقيقتان، كقولنا: "أنبت الربيع البقل، وإما مجازان، كقولنا: "أحيا الأرض شباب الزمان"، وإما مختلفان، كقولنا: أنبت البقل شباب الزمان، وكقولنا: "أحيا الأرض الربيع".[(١)]

النوع الأول: أن يكون الطرفان حقيقيين (لغويين)، مثل:

قوله تعالى: ﴿ وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ﴾ [(٢)] حيث إن المسند والمسند إليه في الآية حقيقتان لغويتان، لأن الأرض والإخراج استعملتا في معناهما الحقيقي، فإن الأرض ليست هي التي تخرج أثقالها في الحقيقة، وإنما الله تعالى يخرج الأثقال منها، فالمجاز حاصل في إسناد الإخراج إلى الأرض.

وكقول جرير: [(٣)]

لقد لُمتِنا يا أمِّ غيلان في السُّرى وَنِمْتُ وَمَا لَيْلُ المطِيِّ بِنَائِمِ

فالليل والنوم حقيقتان، لاستعمال كل منهما المعنى اللغوي، أما المجاز في إسناد النوم إلى الليل، لأن الليل لا ينام وإنما يُنام فيه.

---

(١) الإيضاح في علوم البلاغة، ص ١٠٣.

(٢) سورة الزلزلة، الآية رقم ٢.

(٣) في ديوانه، ص ٤٥٤.

النوع الثاني: أن يكون الطرفان مجازيين (لغويين)، مثل:

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ﴾.[١]

كل المسند والمسند إليه في الآية الكريمة مجاز، فنفي الربح مجاز عن عدم انتفاع المنافقين من ترك الهدى وأخذ الضلالة، وتجارتهم: مجاز عن عملية طغيانهم بترك الهدى واتخاذ الضلالة، فالمجاز العقلي مستخرج من إسناد نفي الربح إلى التجارة.[٢]

ومن ذلك المثال المشهور، قوله: "قَتَلَتْه سِهَامُ الغَواني"، تجد المجاز اللغوي في كل من طرفي الجملة؛ المسند والمسند إليه، حيث عبر أثر العيون الجميلة بالفعل "قتلت"، والعيون في الأصل لم تقتل، وكذلك "السهام" مجاز من العيون الجميلة، أما إسناد القتل بمعنى التأثير الشديد إلى السهام المراد منها العيون مجاز عقلي، إذ أسند الفعل إلى غير ما هو له في الواقع، لأن العيون ليست فاعلا وإنما مجرد سبب للفعل.[٣]

النوع الثالث: أن يكون المسند حقيقة والمسند إليه مجازا، مثل:

قول العباس بن الأحنف:[٤]

أَفسَدَ قَلبي شادِنٌ أَحوَرٌ ... يَسحَرُ بالعَينَينِ وَالثَغرِ

لَو كُنتُ أَدري أَنَّهُ ساحِرٌ ... عَلَّقتُ تَعويذاً مِنَ السِحرِ

فالشاعر لم يقصد من "الشادن" -وهو المسند إليه – معناه اللغوي وهو الظبي، وإنما أراد به المرأة الجميلة التي تشبه بالظبي في جمال عينيه وفتنتها وصوته وغنته، وأما المسند "أفسد" فهو استعمل في معناه الأصلي، والمجاز العقلي واقع في الجملة من خلال إسناد

---

(١) سورة البقرة، الآية رقم ١٦.

(٢) ينظر: أصول البيان العربي، ص ٥٩.

(٣) ينظر: من أسرار التراكيب البلاغي، ص ٥٤.

(٤) في ديوانه، ص ١٢١.

الفعل "أفسد" إلى السبب وهو "الشادن" المقصود منه المرأة الجميلة.[١]

النوع الرابع: أن يكون المسند إليه حقيقة والمسند مجازا، مثل:

قول المتنبي:[٢]

وَتُحْيِي لَهُ المالَ الصّوَارِمُ وَالقَنَا وَيَقْتُلُ ما تحيي التّبَسّمُ وَالجَدَا

المسند فيه مجازذ أثبت الإحياء فعلا للصوارم، والقتل فعلا للتبسم، مع أن الفعل لا يصح منهما، وأما المسند إليه "الصوارم" والتبسم" حقيقتان، استعملتا في معناهما الوضعي، فإسناد الإحياء إلى الصوارم، والقتل إلى التبسم مجاز عقلي.[٣]

الأثر البلاغي للمجاز العقلي:

المجاز من الأبواب المشتركة بين أنواع من العلوم، وإن كان أكثر العلماء تناولا للمجاز هم البلاغيون والأصوليون، باعتباره طريقا من طرق التعبير عن المعاني، وأسلوبا مهما من أساليب الخطاب، وإن كان البلاغيون يعنون بالجانب الأدبي الجمالي من المجاز، والأصوليون يعنون من جهة دلالة اللفظ على المعنى، ومراتب ذلك نصا أو ظاهرا أو مؤولا في بيان الحكم الشرعي.[٤]

وقد ذكر ابن جني أسباب تحول اللفظة من الحقيقة إلى المجاز بأنها تكمن في ثلاثة أشياء، يقول: "إنما يقع المجاز ويعدل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة، وهي: الاتساع والتوكيد، والتشبيه، فإن عدم هذه الأوصاف كانت الحقيقة البتة".[٥]

والمجاز العقلي لا يخلو من الأثر، والجمال، والروعة، والأغراض البلاغية في التعبير،

---

(١) ينظر: من أسرار التراكيب البلاغية، ص ٥٥.

(٢) في ديوانه، ص ٣٧٠.

(٣) ينظر: معجم البلاغة العربية، ج٢، ص ٥٦٦.

(٤) المجاز من الإبداع إلى الابتداع، ص ١٠-١١.

(٥) الخصائص، ج ٢، ص ٤٤٢.

ولعله أكثر قدرة من أفانين البلاغة في التعبير وأداء المعنى بطرق مختلفة، والتأثير والايقاع في نفوس المخاطب، "وهو طرق من طرق التوسع اللغوي، وباب من أبواب الافتنان في التعبير يلجأ إليه المتكلم حين يريد التأنق في أداء المعنى، والانطلاق مع الخيال، والاستجابة لخواطر النفس وهواجس الشعور، وحينئذ يخرج الإسناد عن حقيقته إلى مسالك أخرى بضوابط تحكم مساره حتى يصح التجوز في الإسناد، والتأنق في بناء العبارة، وأداء المعنى المقصود".[١]

والمجاز العقلي في كل حال من الأحوال يؤثر في النفوس أثرا عميقا حتى يضطر المخاطب إلى التفكير فيه، وأن سر الجمال والتأثير للمجاز العقلي يرجع إلى عدة أشياء؛ فمن أهمها:

١. **الإيجاز الأنيق**: وذلك أن المجاز العقلي يعرض المعنى في أقل ما يمكن من اللفظ،[٢] فمثلا إذا قلت: "فتح صلاح الدين الأيوبي القدس" فلا شك أن هذا التعبير أوجز وأقوى من قولك: "فتح جيش المسلمين القدس بقيادة صلاح الدين الأيوبي، ومثل ذلك في القرآن، قوله تعالى: ﴿ فَأَوْقِدْ لِي يَٰهَٰمَٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ ﴾،[٣] فهو أوجز من أصل الكلام لو قيل في غير المجاز: مُر عمالك يا هامان ليوقدوا لي على الطين.

٢. **المبالغة البديعة**: كقوله تعالى: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا ﴾[٤] أي غائر،[٥] وصف بالمصدر بدلا من اسم الفاعل لقصد المبالغة، يقول ابن جني:

---

(١) المجاز: دراسة في النشأة والتطور، ص ٨٤٤.

(٢) دراسات في المجاز وجماله في القرآن الكريم، ص ٢٩٨.

(٣) سورة القصص، الآية رقم ٣٨.

(٤) سورة الملك، الآية رقم٣٠.

(٥) فن البلاغة، ص ٩٩.

"فإنما ساغ ذلك لأنه أراد المبالغة"؛[١] لأنه يرى أن الوصف بالمصدر فيه نوعا من المبالغة، حتى إن الموصوف يصبح هو نفس الوصف، وكذلك في قولنا: "بنى الأمير الجامعة"، مبالغة في بيان اهتمامه بالبناء.

وكقول الشاعر (حيص وبيص):[٢]

مَلَكْنَا فَكَانَ العَفْوُ مِنّا سَجِيّة   فَلَمَّا مَلَكْتُمْ سَالَ بالدّم أَبْطَحُ[٣]

يفتخر الشاعر بأن قومه قادرون على الانتقام وسفك الدماء ولكنهم عفوا وصفحوا، بينما المخاطبون حينما قدروا، أسرفوا في سفك الدماء حتى سال الدم بالأبطح، فالمجاز العقلي صور كثرة الدم حتى غمر المكان وطفح من كل جوانبه، وكأن المكان نفسه وبما فيه يسيل، مبالغة في كثرة الدم وغمر المكان.[٤]

٣. **التوكيد**: إسناد الفعل إلى الفاعل المجازي يؤكد صدور الفعل من الفاعل الحقيقي، وذلك إذا صح نسبة الفعل إلى فاعله المجازي فإن حدوثه من الفاعل الحقيقي آكد، وهذا ما أشار إليه الشيخ عبد القاهر الجرجاني بقوله: "وإثبات ما أثبت للفرع الذي ليس بمستحق يتضمن الإثبات للأصل الذي هو المستحق، فلا يتصور بين شيئين في وصف أو حكم من طريق التشبيه والتأويل، حتى يبدأ بالأصل في إثبات ذلك الحكم والأصل له"،[٥]

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا ﴾،[٦] إسناد الأمن إلى الحرم

---

(١) الخصائص، ج ٣ ، ص ١٨٩.

(٢) في ديوانه، ج ٣، ص ٤٠٤.

(٣) الأبطح: المكان الواسع فيه دقائق الحصى.

(٤) ينظر: دراسات في المجاز وجماله في القرآن الكريم، ص ٢٩٨.

(٥) أسرار البلاغة، ص ٣٤٥.

(٦) سورة القصص، الآية رقم ٥٧.

إسناد مجازي لأن الأمن من صفات الأحياء، وسر الجمال هو التأكيد على أمن ساكنيه حتى تجاوزهم إلى مكانهم؛ لأن أمن الحرم دليل وبرهان على أمن ساكنيه.[(١)]

٤. **إثارة الانتباه:**[(٢)] إذا حول الإسناد إلى غير ما هو له ينحرف الذهن عن المسار المألوف للعقل، وذلك مما قد يجبر المخاطب على الالتفات إلى المتكلم ويثير انتباهه، ويضطره إلى إعمال الفكر للحصول على المسار الأصلي الذي كان يجب على المتكلم أن يسلكه، يجعله يبحث عن الغاية، فالتجوز في الإسناد هو السبب لإثارة الانتباه، وداعي للالتفات إليه.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَـٰنًا ﴾،[(٣)] إسناد الزيادة إلى الايمان مجاز عقلي، لأنه أسند الفعل إلى فاعل لا يوجِد الفعل ولا يقوم به، فهذا تحول عما يقتضيه العقل، وذلك مما يحرك الشعور ويثير الانتباه إلى ما يقصده المتكلم.

٥. **الخفة والسهولة:** وذلك أن اللفظ الدال على سبيل المجاز قد يكون أخف على اللسان من الحقيقة، إما لخفة مفرداته أو لحسن تركيبه، فيعدل إلى المجاز.

ومن ذلك قول الحطيئة: [(٤)]

دَعِ الَمكَارِمَ لَا تَرْحَل لِبُغيَتِها وَاقْعُدْ فَإنَّكَ أنْتَ الطَّاعِمُ الكَاسِي

المقصود من "الطاعم" المطعوم، ومن "الكاسي" المكسي، وإسنادهما إلى "أنت" إسناد مجازي، ولهذه النسبة أثر بلاغي لطيف، وهو خفة كلمتي "الطاعم والكاسي"

---

(١) ينظر: دراسة آيات الأخلاق في القرآن الكريم في ضوء المجاز العقلي القائم على علاقته السببية، ص ٧٩.

(٢) المصدر نفسه، ص ٨٠.

(٣) سورة الأنفال، الآية رقم ٢.

(٤) في ديوانه، ص ١٥٠.

وسهولتهما في النطق في مقابلة كلمتي "المطعوم والمكسي"،[١] لأن الكلمتين الأوليين ذات أربعة أحرف في حين الكلمتين الأخريين ذات خمسة أحرف، ومعروف أن الحروف القليلة في اللفظ أخف وأسهل في النطق من الكلمات ذات الحروف الكثيرة، كما أن هناك مبالغة في تحقير المهجو، والحط من شأنه والاستهزاء به.

والمجاز العقلي أو الإسناد المجازي لا يستخدم للأغراض المذكورة فقط، وإنما له أثر كبير في توسع اللغة وتغيير صورة العبارة، بحيث يستخدمه الأدباء والشعراء في تحقيق الوزن والقافية وتزيين الكلام بالسجع، كما أن للمجاز العقلي أسرار بلاغية كثيرة؛ من تحقيق المقصد، والتخييل، وبيان الأهمية، ودفع التهمة عن الفاعل الحقيقي[٢] فيسند الفعل إلى سببه لتبرئة الفاعل من الفعل، ومن أسراره المهارة والتركيز في اختيار العلاقة بين المعنى الأصلي والمعنى المجازي،[٣] ومن روعة المجاز العقلي أنه يفيد التهكم، والمدح والذم[٤] أحيانا، وإثراء التراكيب الأدبية،[٥] حيث إن التجوز في الإسناد يفتح مجالا واسعا للمتكلم للتفنن في كلامه، وإخضاع القول للمقاصد التي يريدها.

ولعل هذا ما أراده الإمام عبد القاهر بقوله: "وهذا الضرب من المجاز على حدته كنز من كنوز البلاغة، ومادة الشاعر المفلق والكاتب البليغ في الإبداع والإحسان، والاتساع في طرق البيان، وأن يجيء الكلام مطبوعا مصنوعا، وأن يضعه بعيد المرام، قريبا من الأفهام".[٦]

---

(١) ينظر: دراسات في المجاز وجماله في القرآن الكريم، ص ٢٩٩.

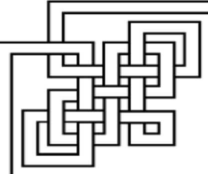
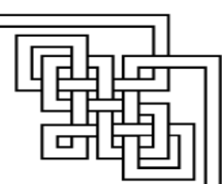
(٢) فن البلاغة، ص ٩٧.

(٣) البلاغة الواضحة، ص ١٢٢.

(٤) دراسة آيات الأخلاق في القرآن الكريم في ضوء المجاز العقلي القائم على علاقته السببية، ص٨١.

(٥) من أسرار التركيب البلاغي، ص ٣٤.

(٦) دلائل الإعجاز، ص ٢٩٥.

الفصل الأول: علاقات المجاز العقلي وشواهدها في تفسير البحر المحيط؛

وفيه سبعة مباحث:

المبحث الأول: علاقة الفاعلية.

المبحث الثاني: علاقة المفعولية.

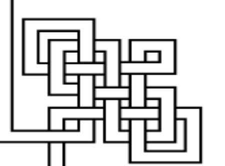
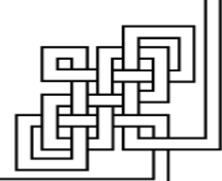
المبحث الثالث: علاقة السببية.

المبحث الرابع: علاقة الزمانية.

المبحث الخامس: علاقة المكانية.

المبحث السادس: علاقة المصدرية.

المبحث السابع: المجاز العقلي في النسب الإضافية

الفصل الأول: علاقات المجاز العقلي وشواهدها في تفسير البحر المحيط

المجاز العقلي عند أبي حيان:

إن تفسير البحر المحيط لأبي حيان معروف لدى العلماء لجهوده النحوية فيه، ولكن استقراء الجهود البلاغية في هذا الكتاب يكشف حجمها الذي لا يقل عن الجهود النحوية.

وقد عالج أبو حيان الموضوعات البلاغية بطرق متعددة، فتارة يذكر المصطلح من دون التعريف والتحليل الآية، وتارة يقف عند المصطلح ويعرف به ويبين أهميته ووظيفته، وتارة أخرى يذكر المصطلح من دون التعريف لكنه يحلل الآية بشكل كامل ليوضح كيفية تكاتف عناصر البلاغة في تشكيل الجمال البياني المعجز في الآية،[1] وبهذه الطريقة عالج أبو حيان موضوعات المجاز؛ حيث لم يصطلح في كتابه البحر المحيط على اسم المجاز العقلي كما هو شأن المفسرين الأندلسيين، وإنما ذكر لفظ المجاز عموما أو الإسناد المجازي أحيانا، كما هو حال الزمخشري في تفسيره "الكشاف"، أو أشار بما شابه من الألفاظ غيرهما، كما أنه يفسر بغير الألفاظ المذكورة مثل قوله تعالى: ﴿ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴾[2] أي مرضية، أو نحو ذلك.

علاقات المجاز العقلي:

ولد المجاز العقلي منذ نشأة علوم البلاغة، فقد وجدت إشارات، وأمثلة، وشواهد له في تصانيف العلماء ومؤلفاتهم، في مسيرة بحثهم في معاني القرآن الكريم ودراساتهم في إعجاز القرآن وأسراره البلاغية، إلا أنه لم يسمّ عليه إلى أن جاء الإمام عبد القاهر الجرجاني، وهو قسم المجاز إلى قسمين: مجاز لغوي يقع في المثبت، وعقلي في الإثبات، وفصل الكلام فيه وجعله مصطلحا لهذا القسم من المجاز.

---

(١) اتجاهات البلاغة في تفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي، ص ٦.

(٢) سورة القارعة، الآية رقم ٧.

وأما علاقات المجاز العقلي فيعد الزمخشري أول من ذكرها ذكرا منتظما، أخذ عنه وكتب له التداول والشهرة،[١] ومن قوله فيه: "إن للفعل ملابسات شتى يلابس الفاعل، والمفعول به، والمصدر، والزمان، والمكان، والمسبب له؛ فإسناده إلى الفاعل حقيقة، وقد يسند إلى هذه الأشياء على طريق المجاز المسمى استعارة؛ وذلك لمضاهاتها للفاعل في ملابسة الفعل، كما يضاهي الرجل الأسد في جراءته فيستعار له اسمه، فيقال للمفعول به: عيشة راضية، وماء دافق، وفي عكسه: سيل مفعم، وفي المصدر شعر شاعر، وذيل ذائل، وفي الزمان نهاره صائم، وليله قائم، وفي المكان طريق سائر، ونهر جار ... وفي المسبب: بنى الأمير المدينة".[٢]

ولا أغفل من الإشارة إلى من تحدث عن هذه الملابسات قبله كسيبويه، والفراء، وأبي عبيده وغيرهم –أشرت إليهم في التمهيد– ولكن الزمخشري تصيد الملابسات، وهذب القول فيها ونسقها وسماها واصطلح عليها فأثّر جهده فيمن لحقه وتلاه،[٣] كما أشار السكاكي إلى هذه العلاقات، يقول: "ومن حق هذا المجاز الحكمي أن يكون فيه للمسند إليه المذكور نوع تعلق وشبه بالمسند إليه المتروك، فإنه لا يرتكب إلا لذلك، مثل ما يرى للربيع في: أنبت الربيع البقل، من نوع شبه بالفاعل المختار من دوران الإنبات معه وجودا وعدما، نظرا إلى عدم الإنبات بدونه وقت الشتاء، ووجوده مع مجيئه دوران الفعل مع اختيار القادر وجودا وعدما".[٤]

وأما أبو حيان فقد تبع الزمخشري في بيان علاقات المجاز العقلي، واعتمد على مصطلحاته، وقد حاول الباحث أن يجمع جل شواهد المجاز العقلي التي أشار إليها أبو حيان في تفسيره البحر مقسما حسب علاقاته المعروفة عند البلاغيين. والله ولي التوفيق.

---

(١) المجاز العقلي: قراءة في أصوله وعلاقاته، ص ١٠.

(٢) فتوح الغيب (متن الكشاف)، ج ٢، ص ١٣٧-١٣٩.

(٣) ينظر: المجاز العقلي: قراءة في أصوله وعلاقاته، ص ١٠.

(٤) مفتاح العلوم، ص ٣٩٩.

المبحث الأول: علاقة الفاعلية.

هي أن يسند الفعل المبني للمفعول إلى الفاعل، نحو: سيل مفعم بمعنى مملوء، والسيل هو سيل الماء، فلا يكون مملوء بل يكون مالئا، فالسيل فاعل في الحقيقة وقد جعل مفعولا على المجاز العقلي.

وقد ورد هذا النوع من المجاز العقلي في غير موضع من القرآن الكريم، ومن شواهدها في تفسير البحر المحيط:

١. قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ﴾[1]

وصف الحجاب في الآية الكريمة بالمستور والحجاب لا يكون إلا ساترا، والمستور هو ما كان وراء الحجاب، فأسند اسم المفعول (مستورا) إلى ضمير الفاعل[2] (الحجاب) على سبيل المجاز العقلي علاقته الفاعلية، وأصل التعبير حجابا ساترا، وذلك أبلغ من أن يقول (حجاب ساتر) فكأن الحجاب مستور بساتر آخر، وهذا لغرض المبالغة والتفخيم والإيجاز.

وقد ذكر أبو حيان في تفسير الآية الكريمة توجيهين، فجعل (مستورا) على ظاهرها من الحقيقة أي أن الحجاب مستور عنكم لا ترونه، ونسبه إلى المبرد.

يقول: "والظاهر إقرار (مستورا) على موضوعه، من كونه اسم مفعول أي مستورا عن

---

(١) سورة الإسراء، الآية رقم ٤٥.

(٢) "إن الإسناد إذا كان لغير ما هو له تكون العلاقة تابعة للضمير المستكن، فإذا كان الضمير يعود على الفاعل، كانت العلاقة الفاعلية، مثل: قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ وَعْدُهُۥ مَأْتِيًّا﴾ فالضمير يعود على الوعد وهو فاعل لأنه آت، وإذا كان الضمير يعود على المفعول كانت العلاقة المفعولية مثل: قوله تعالى: ﴿ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ فالضمير هي يعود على العيشة التي وقع عليها الرضا مفعول به لأنها مرضية" البحث البياني في تفسير البحر المحيط، ص ٢٥٧.

أعين الكفار فلا يرونه، أو مستورا به الرسول عن رؤيتهم، ونسب الستر إليه لما كان مستورا به قاله المبرد".[١]

كما أنه جعل (مستورا) على المجاز العقلي أي أن الحجاب ساتر ما وراءه فيكون بمعنى الساتر على سبيل المجاز العقلي لملابسته الفاعلية وقاسه على كلام العرب، يقول: "ويؤول معناه إلى أنه ذو ستر، كما جاء في صيغة لابِن وتامِر أي ذو لبن وذو تمر، وقالوا: رجل مرطوب أي ذو رطبة، ولا يقال: رطبته، ومكان مهول أي ذو هول، وجارية مغنوجة،[٢] ولا يقال هلت المكان، ولا غنجت الجارية".[٣]

ثم أورد قول الأخفش وجماعة من النحويين تأييدا لرأيه، يقول: "وقال الأخفش وجماعة: (مستورا) ساترا، واسم الفاعل قد يجيء بلفظ المفعول، كما قالوا: مشؤوم وميمون يريدون شائم ويامن".[٤]

وردّ على من زعم أن (مستورا) صفة على جهة المبالغة لأن المبالغة لا تكون إلا في اسم الفاعل "وقيل: مستور وصف على جهة المبالغة، كما قالوا: شعر شاعر، وردّ بأن المبالغة إنما تكون باسم الفاعل ومن لفظ الأول".[٥]

ولم يرجح أبو حيان أحد الرأيين بوضوح، لكنه أكثر في إيراد الأدلة والأمثلة للتوجيه الثاني. والله أعلم بالصواب.

---

(١) البحر المحيط، ج١٩، ص ٤٢٦.

(٢) الغنج في الجارية تكسر وتدلل، امرأة غنجة: حسنة الدل. تاج العروس، ج٦، ١٣٤. مادة: (غ ن ج).

(٣) البحر المحيط، ج ١٩، ص ٤٢٦.

(٤) البحر المحيط، ج ١٩، ص ٤٢٦.

(٥) البحر المحيط، ج١٩، ص ٤٢٦.

٢. قوله تعالى: ﴿جَنَّٰتِ عَدۡنٍ ٱلَّتِي وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ عِبَادَهُۥ بِٱلۡغَيۡبِۚ إِنَّهُۥ كَانَ وَعۡدُهُۥ مَأۡتِيّٗا﴾[(١)]

أسند اسم المفعول (مأتيا) إلى الفاعل (وعد) إسنادا إلى غير ما هو له والعلاقة فاعلية؛ لأن الوعد (آت) لا (مأتي).

وقد ذكر أبو حيان قولين في توجيه (مأتيا) في الآية الكريمة؛

القول الأول: إنه مجاز عقلي علاقته المفعولية، يقول: "فقيل: (مأتيا) بمعنى آتيا، وقيل: هو على موضوعه من أنه اسم المفعول".[(٢)]

وأيده بقول الزمخشري أي أنه بمعنى الفاعل على سبيل المجاز العقلي، يقول: "وقال الزمخشري: مأتيا مفعول بمعنى فاعل، والوجه أن الوعد هو الجنة وهم يأتونها، أو هو من قولك أتى إليه إحسانا أي: كان وعده مفعولا منجزا".[(٣)]

والقول الثاني: (أي أنه اسم مفعول على المعنى الحقيقي) وهو قوله: والوجه مأخوذ من قول ابن جريج قال: (وعده) هنا موعوده، وهو الجنة، و(مأتيا) يأتيه أولياءه انتهى".[(٤)]

٣. قوله تعالى: ﴿ نَّحۡنُ أَعۡلَمُ بِمَا يَسۡتَمِعُونَ بِهِۦٓ إِذۡ يَسۡتَمِعُونَ إِلَيۡكَ وَإِذۡ هُمۡ نَجۡوَىٰٓ إِذۡ يَقُولُ ٱلظَّٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلٗا مَّسۡحُورًا ﴾[(٥)]

أسند اسم المفعول (مسحورا) إلى غير ما هو له، وهو ضمير رجلا (محمد)، والرجل في زعمهم ساحر، أي: أسند المفعول إلى ضمير الفاعل، وكان حقه أن يسند إلى ضمير

---

(١) سورة مريم، الآية رقم ٦١.

(٢) البحر المحيط، ج١٨، ص ٣٨٥.

(٣) البحر المحيط، ج١٨، ص ٣٨٥.

(٤) البحر المحيط، ج ج١٨، ص ٣٨٥.

(٥) سورة الإسراء، الآية رقم ٤٧.

المفعول، والعلاقة الفاعلية.

أشار أبو حيان توجيهين في تفسير (رجلا مسحورا)، في الآية الكريمة مبينا أقوال المفسرين في وقوع المجاز العقلي وعدم وقوعه فيها، وهما:

أ) في الآية الكريمة مجاز عقلي علاقته الفاعلية، أي رجلا ساحرا، من السحر الذي اتهموه به، وكان القياس (رجلا ساحرا)، نسب اسم المفعول (مسحورا) إلى غير ما هو له، وهو (رجلا) والرجل في ظنهم ساحر، فأسند اسم المفعول إلى ضمير الفاعل من حقه أن ينسب إلى ضمير المفعول، يقول: "تناجوا فقال النضر: ما أفهم ما تقول، وقال أبو سفيان: أرى بعضه حقا، وقال أبو جهل: مجنون، وقال أبو لهب: كاهن، وقال حويطب: شاعر، وقال بعضهم: أساطير الأولين، وبعضهم: إنما يعلمه بشر، وروي أن تناجيهم كان عند عتبة، دعا أشرف قريش إلى طعام فدخل عليهم النبي –صلى الله عليه وسلم– وقرأ عليهم القرآن ودعاهم إلى الله، فتناجوا يقولون: ساحر مجنون".(١)

ب) إن (مسحورا) في الآية الكريمة على ظاهرها من الحقيقة، بأن كفار قريش زعموا أن السحر أثر على رسول الله –صلى الله عليه وسلم، وخبل عقله فهو مسحور، يقول: "والظاهر أن (مسحورا) من السحر، أي: خبل عقله السحر، وقال مجاهد: مخدوعا نحو ﴿ فَأَنَّىٰ تُسۡحَرُونَ ﴾ (٢) أي تخدعون".(٣)

ثم ذكر أبو حيان قول أبي عبيدة من أن السحر معناه الرئة، ورد عليه بقول ابن قتيبة وابن عطية، يقول: " وقال أبو عبيدة: (مسحورا) معناه: أن له سحرا، أي: رئة فهو لا

---

(١) البحر المحيط، ج ١٧، ص ٤٣٠-٤٣١.

(٢) سورة المؤمنون، الآية رقم ٨٩.

(٣) البحر المحيط، ج ١٧، ص ٤٣١.

يستغني عن الطعام والشراب، فهو مثلكم وليس بملك، وتقول العرب للجبان: قد انتفخ سحره، ولكل من أكل أو شرب من آدمي وغيره: مسحور..... وقال ابن قتيبة: لا أدري ما الذي حمل أبا عبيدة على هذا التفسير المستكره مع أن السلف فسروه بالوجوه الواضحة، وقال ابن عطية: الآية التي بعد هذا تقوي أن اللفظة من السحر بكسر السين، لأن في قولهم ضرب مثل له، وأما على أنها من السَّحر الذي هو الرئة، ومن التغذي، وأن تكون الإشارة إلى أنه بشر فلم يضرب له في ذلك مثل، بل هي صفة حقيقة له".(١)

وقد ذكر أبو حيان خلاصة تفسير هذه الآية الكريمة في تفسير قوله تعالى في سورة فرقان: ﴿ وَقَالَ ٱلظَّٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسۡحُورًا ﴾(٢)

قال أبو حيان: "(مسحورا) غلب عقله السحر، وهذا أظهر، أو ذا سحر وهو الرئة أو يسحر بالطعام وبالشراب؛ أي: يغذى أو أصيب سحره كما تقول رأسته أصبت رأسه، وقيل: (مسحورا) ساحرا عنو به أنه بشر مثلهم لا ملك".(٣)

وجاءت (مسحورا) في قصة موسى –عليه السلام– في قوله تعالى: ﴿ فَقَالَ لَهُۥ فِرۡعَوۡنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَٰمُوسَىٰ مَسۡحُورًا ﴾(٤)

قال أبو حيان: "والظاهر أن قوله (مسحورا) اسم مفعول، أي: قد سحرت، فكلامك هذا مختل، وما تأتي به غير مستقيم، وهذا خطاب بنقيض، وقال الفراء والطبري: مفعول بمعنى فاعل، أي: ساحرا، فهذه العجائب التي تأتي بها من السحر، وقالوا: مفعول بمعنى فاعل، كمشؤوم، وميمون، وإنما هو: شائم ويامن".(٥)

---

(١) البحر المحيط، ج ١٧، ص ٤٣١–٤٣٢.

(٢) سورة الفرقان، الآية رقم ٨.

(٣) البحر المحيط، ج ٢٠، ص ١٩–٢٠.

(٤) سورة الإسراء، الآية رقم ١٠١.

(٥) البحر المحيط، ج ٦، ص ٨٣.

والخلاصة: وقد ذكر أبو حيان أربعة أوجه في تفسير (مسحورا) في هذه الآية الكريمة، أحدها على سبيل المجاز العقلي والبقية على الحقيقة، وهذه الأوجه هي:

١. إن مسحورا بمعنى ساحرا، (فهو مجاز عقلي علاقته الفاعلية).
٢. إن مسحورا معناه من السحر الذي خبل عقله فصار متأثرا ومسحورا به.
٣. إن مسحورا بمعنى مخدوعا ومنه قوله تعالى: ﴿ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ ﴾ أي: تخدعون.
٤. إن مسحورا من السَحر (بفتح السين) الذي هو الرئة.

٤. قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يَرَوْنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَّحْجُورًا ﴾[١]

في الآية الكريمة مجاز عقلي علاقته الفاعلية، إذ نسب اسم المفعول (محجورا) إلى غير ما هو له، وهو ضمير الفاعل أي الحجر، فالحجر حاجر لا محجور.[٢]

والحجر معناه: قال أبو حيان: "(حجرا) عواذا يستعيذون من الملائكة، وقال مجاهد وابن جريج: كانت العرب إذا كرهت شيئا قالوا حجرا.... وذكر سيبويه (حجرا) في المصادر المنصوبة غير المتصرفة ... وقال سيبويه: ويقول الرجل للرجل أتفعل كذا فيقول حجرا، وهي من حجره إذا منعه، لأن المستفيد طالب من الله أن يمنع المكروه لا يلحقه".[٣]

لكن أبا حيان لم يشر إلى أن (محجورا) مجاز عقلي، بل عدها من الحقيقة صفة مؤكدة لـمعنى (حجرا)، ورجح أنها صادرة من المجرمين، يقول: "والظاهر أن الضمير في (ويقولون) عائد على القائلين، لأن المحدث عنهم كانوا يطلبون نزول الملائكة، ثم إذا رأوهم كرهوا لقاءهم وفزعوا منهم، لأنهم لا يلقونهم إلا بما يكرهون فقالوا عند رؤيتهم ما

---

(١) سورة الفرقان، الآية رقم ٢٢.
(٢) ينظر: البحث البياني في تفسير البحر المحيط، ص ٢٥٩-٢٦٠.
(٣) البحر المحيط، ج ٢٠، ص ٤٧-٤٨.

كانوا يقولونه عند لقاء العدو ونزول الشدة .... وقيل: الضمير في (ويقولون) عائد إلى الملائكة: أي تقول الملائكة للمجرمين (حجرا محجورا) عليكم البشرى، ومحجورا صفة تؤكد معنى حجرا، كما قالوا: موت مائت، وذيل ذائل".[١]

٥. قوله تعالى: ﴿ إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ﴾ [٢]

وقد يأتي المصدر بمعنى اسم الفاعل،[٣] كما في الآية المذكورة، فقد عده أبو حيان من المجاز العقلي الذي علاقته الفاعلية، إذ استعملت (زلزال) وهي مصدر بمعنى اسم الفاعل (مزلزِل)، يقول: "قال ابن عطية: [٤] وهو مصدر كالوسواس، وقال الزمخشري:[٥] المكسور مصدر والمفتوح اسم وليس في الأبنية فَعلال بالفتح إلا في المضاعف. انتهى. أما قوله: والمفتوح اسم، فجعله غيره مصدرا جاء على فعلال بالفتح، ثم قيل: قد يجيء بمعنى اسم الفاعل فتقول: فضفاض في معنى مفضفِض، وصلصال في معنى مصلصِل".[٦]

كما أنه أشار إلى العلاقة المكانية، إذ نسب الزلزال إلى الأرض إضافة الشيء إلى مكانه مبالغة كأن الأرض هي التي تحدث الزلزال، في حال أن الفاعل الحقيقي هو الله سبحانه وتعالى، يقول: "وأضيف الزلزال إلى الأرض، إذ المعنى زلزالها الذي تستحقه، ويقتضيه جرمها وعظمها".[٧]

---

(١) البحر المحيط، ج ٢٠، ص ٤٧-٤٩.

(٢) سورة الزلزال، الآية رقم ١.

(٣) ينظر: بلاغة المجاز العقلي عند القرطبي وابن الجزي وأبي حيان الأندلسي، ص ٧٨٥.

(٤) المحرر الوجيز، ج ٥، ص ٥١٠.

(٥) فتوح الغيب (متن الكشاف)، ج ١٦، ص ٥٣٦.

(٦) البحر المحيط، ج، ٢٥، ص ٤٩٩-٥٠٠.

(٧) البحر المحيط، ج ٢٥، ص ٤٩٩.

وعد البلاغيون هذا الشاهد من المجاز العقلي علاقته المكانية، وأما أبو حيان فأجاز أن يكون من علاقة الفاعلية كذلك.

المبحث الثاني: علاقة المفعولية.

وهي أن يسند الفعل أو ما في معناه إلى المفعول من حقه أن يسند إلى الفاعل، كقولك: منزل عامر بالخيرات، أي معمور، وكما جاء في الحديث النبوي الشريف: ((**ستصالحون الروم صلحا آمنا، فتعزون أنتم وهم عدوا من ورائكم**)).[(١)]

في الحديث مجاز عقلي، إذ وصف الصلح بالأمن، والصلح لا يوصف به، وإنما يوصف به أهله، فهو من وصف الشيء ما بني لاسم الفاعل إلى غيره، والعلاقة مفعولية.

قال الطيبي: قوله (آمنا) صفة (صلحا) أي: ذا أمن، أو جعل الصلح آمنا على الإسناد المجازي".[(٢)]

وكقول حطيئة يهجو الزبرقان:[(٣)]

دَعِ المَكَارِمَ لَا تَرْحَلْ لِبُغْيَتِهِ وَاقْعُدْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الطَّاعِم الكَاسِي

ومعنى البيت: لا ترحل لطلب المعالي والمكارم واقعد كلًّا على غيرك مطعوما مكسوا.

وفي البيت مجاز عقلي علاقته الفاعلية، إذ أراد الشاعر بـ (الطاعم والكاسي) المطعوم والمكسو فأسند الوصف إلى ضمير المفعول من حقه أن يسند إلى الفاعل.

---

(١) سنن أبي داوود، رقم الحديث: ٢٧٦٧، وصححه الألباني.

(٢) الكاشف عن حقائق السنن، ج ١١، ص ٣٤٣٠.

(٣) ديوان الحطيئة، ص ١١٩.

ومن الشواهد في هذا النوع من المجاز العقلي:

١. قوله تعالى: ﴿ أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ ﴾ [(١)]

في الآية الكريمة مجاز عقلي في قوله تعالى (مشيِّدة) على من قرء بكسر الياء، إذ أسند اسم الفاعل إلى ضمير المفعول (بروج)، من حقه أن يسند إلى ضمير الفاعل، والعلاقة المفعولية، وأما على قراءة (مشيَّدة) بفتح الياء، فهي على الحقيقة.

وقد ذكر المفسرون عدة قراءات في (مشيدة):

أ). مشيَّدة: بفتح الياء بصيغة اسم المفعول، وهي القراءة المشهورة عند المفسرين، فهي على الحقيقة أي: حصينة منيعة عالية رفيعة.

ب). مشيِّدة: بكسر الياء بصيغة اسم الفاعل، التي ذكرها أبو حيان، وهي على المجاز العقلي علاقته المفعولية، إذ أسند اسم الفاعل (مشيِّدة) إلى ضمير المفعول (البروج) من حقه أن يسند إلى ضمير الفاعل، لأن البروج ليست مشيِّدة وإنما عليها التشييد.

يقول أبو حيان: "وقرأ نعيم بن ميسرة (مشيِّدة) بكسر الياء، وصفا لها بفعل فاعلها مجازا، كما قالوا قصيدة شاعرة، وإنما الشاعر ناظمها"[(٢)].

ج) مشِيدة: بالتخفيف، فإنه المزيّن،[(٣)] وهي على الحقيقة كما في الوجه الأول، وهما من أصل واحد، وقد فرق بعض المفسرين بينهما، وهو أن "المشيّدة" بالتشديد هي المطولة، وفي التخفيف هي المزينة بالشيد والجص.[(٤)]

---

(١) سورة النساء، الآية رقم ٧٨.

(٢) البحر المحيط، ج ٩، ص ٥٢٧.

(٣) مجاز القرآن، ج١، ص ١٣٢.

(٤) تفسير ابن كثير، ج١، ص ٦٥١.

٢. قوله تعالى: ﴿ قَالَ سَـَٔاوِيٓ إِلَىٰ جَبَلٖ يَعۡصِمُنِي مِنَ ٱلۡمَآءِۚ قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلۡيَوۡمَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ ﴾[١]

في الآية الكريمة مجاز عقلي، إذ أسند اللفظ (عاصم) وهو مبني للفاعل إلى مفعول به الحقيقي، معناه: لا معصوم من أمره[٢] إلا من رحمه الله تعالى.

وقد ذكر الدكتور خلدون سعيد صبح اتفاق بعض المفسرين على أنه بمعنى معصوم، يقول: "اتفق بعض المفسرين على اعتبار (عاصم) بمعنى معصوم ولكنهم أوردوا أوجها عدة مرتكزين إلى النحو"،[٣] والجمال البلاغي هو المبالغة البديعة لنفي العصمة الا من رحمه الله.

أما أبو حيان من الذين فصلوا القول فيه، فقد ذكر عدة أوجه معتمدا على الإعراب، يحتمل بعضها على الحقيقة، والبعض الآخر على المجاز، وقد استشهد بالشعر وبكلام العرب مع الأمثلة وآراء أخرى للمفسرين.

يقول: "والظاهر إبقاء عاصم على حقيقته وأنه نفى كل عاصم من أمر الله في ذلك الوقت، وأن (من رحم) يقع فيه: (من) على المعصوم، والضمير الفاعل يعود على الله تعالى، وضمير الموصول محذوف، ويكون الاستثناء منقطعا أي: لكن من رحمه الله معصوم، وجوزوا أن يكون (من) لله تعالى، أي: لا عاصم إلا الراحم، وأن يكون عاصم بمعنى ذي عصمة، كما قالوا لابن أي ذو لبن، وذو عصمة يطلق على عاصم وعلى معصوم، والمراد به هنا المعصوم أو فاعل بمعنى مفعول، فيكون (عاصم) بمعنى معصوم، كماء دافق بمعنى مدفوق، وقال الشاعر: [٤]

بَطِيءُ القِيَامِ رَخِيمُ الكَلَا ... مِ أَمسَى فُؤَادِي بِهِ فَاتِنًا

---

(١) سورة هود، الآية رقم ٤٣.

(٢) تأويل مشكل القرآن، ص ١٨٠.

(٣) بلاغة المجاز العقلي عند القرطبي وابن جزي وأبي حيان الأندلسي، ص ١٠.

(٤) البيت لعروة بن أذينة، شمس العلوم ٥٥٤٩/٨. وليس في ديوانه.

أي مفتونا، و(من) للمعصوم أي: لا ذا عصمة أو لا معصوم إلا المرحوم، وعلى هذين التجويزين يكون الاستثناء متصلا، وجعله الزمخشري متصلا بطريقة أخرى، وهو حذف مضاف وقدّره: لا يعصمك اليوم معتصَم قط من جبل ونحوه سوى معتصم واحد، وهو مكان من رحمهم الله ونجاهم يعني في السفينة انتهى".[١]

٣. قوله تعالى: ﴿ وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا۟ بِهَا ﴾[٢]

قوله (مبصرة)، أي: آية مبصرة، أسند الإبصار إلى الآية على سبيل المجاز العقلي علاقته المفعولية، لأن الآية لا تبصر وإنما يبصر بها الناس، فنزّل الآية منزلة الناس للمبالغة لوضوحها، كأن الآية هي التي تبصر.

وقد ذكر ابو حيان ثلاث قراءات في قوله "مبصرة"؛

الأولى: "مُبصِرة" بكسر الصاد وهي قراءة الجمهور، وهي من قبيل فاعل بمعنى مفعول، أي مبصَرة، أي يبصرها الناس، لأن الآيات لا تبصر وإنما يبصر بها، فاسم الفاعل (الآيات) أريد به اسم المفعول لاستحالة إبصارها بذاتها، وذلك مبالغة لبيان وضوح الآيات عند الناس حتى لكأنها تبصر نفسها،[٣] فنسبة الإبصار إلى الآية نسبة مجازية علاقتها المفعولية.

قال أبو حيان: وأضاف الإبصار إليها على سبيل المجاز لما كانت يبصرها الناس، والتقدير: آية مبصر".[٤]

الثانية: "مُبصرة" بفتح الصاد اسم مفعول، أي يبصرها الناس ويشاهدونها، فعلى هذه القراءة لا يحتاج تأويل المعنى لأنها وردت على الحقيقة، يقول أبو حيان: "وقرأ قوم بفتح

---

(١) البحر المحيط، ج١٥، ص ٣٥٨-٣٥٩.

(٢) سورة الإسراء، الآية رقم ٥٩.

(٣) ينظر: تفسير أبي السعود، ج ٦، ص ٢٧٥. القرينة في البلاغة العربية، ص ١٨١-١٨٢.

(٤) البحر المحيط، ج ١٧، ص ٤٦٥.

الصاد اسم مفعول، أي يبصرها الناس ويشاهدونها".[١]

الثالثة: "مَبصَرة" بفتح الميم والصاد على وزن "مَفعلة" مكان الإبصار، وعلى هذه القراءة أيضا على الحقيقة، يقول أبو حيان: "وقرأ قتادة بفتح الميم والصاد "مَبصَرة" مفعلة من البصر أي محل إبصار، كقول عنترة:

والكُفْرُ مَخْبَثَةٌ لِنَفْسِ المُنعِمِ[٢]

أجراها مجرى صفات الأمكنة نحو أرض مَسبَعة، ومكان مضبة، وقالوا: الولد مَبخَلة مَجبَنة".[٣]

٤. قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ ءَايَٰتٖ مُّبَيِّنَٰتٖ﴾[٤]

قوله "مبينات" إذا كانت على قراءة "مبيّنات" بفتح الياء بصيغة اسم المفعول فهي على الحقيقة لا مجاز فيها، أي: أن الله سبحانه وتعالى بين في هذه السورة وأوضح آيات تضمنت أحكاما وحدودا وفرائض وواجبات وغيرها، فتلك الآيات هي المبيّنات.[٥]

وأما إذا كانت على قراءة "مبيِّنات" بكسر الياء ببناء اسم الفاعل، فهي على وجهين: إما أن تكون لازمة أي واضحة في نفسها لا تحتاج إلى موضح، فهي أيضا على الحقيقة لا مجاز فيها، وإما أن تكون متعدية أي: مبيِّنات غيرها من الأحكام والفرائض والحدود وغيرها، فهي على المجاز العقلي، إذ أسند اسم الفاعل "مبيِّنات" إلى ضمير الآيات وهو مفعول به وقع عليه البيان، وهو إسناد إلى غير ما هو له والعلاقة

---

(١) البحر المحيط، ج ١٧، ص ٤٦٥.

(٢) في ديوانه، ص ٢١٤، وصدره: نُبِّئْتُ عمرًوا غَيْرَ شَاكِرٍ نِعْمتِي.

(٣) البحر المحيط، ج ١٧، ص ٤٦٥-٤٦٧.

(٤) سورة النور، الآية ٣٤.

(٥) البحر المحيط، ج ١٩، ص ٥٥٧.

المفعولية.[١] وقد وردت مرتان[٢] غير هذه الآية في القرآن الكريم.

قال أبو حيان: "وقرأ باقي السبعة والحسن وطلحة والأعمش بكسر الياء، فإما أن تكون متعدية أي مبينات غيرها من الأحكام والحدود فأسند إليها مجازا، وإما أن تكون لا تتعدى أي بينات في نفسها لا تحتاج إلى موضح بل هي واضحة، لقولهم في المثل: قد بيّن الصبح لذي عينين أي ظهر ووضح".[٣]

٥. قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ ءَايَٰتُنَا مُبْصِرَةً قَالُواْ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴾ [٤]

فهو إطلاق اسم الفاعل على المفعول، وهو مجاز عقلي علاقته المفعولية، والقول في هذه الآية كالقول في الآية السابقة.

قال أبو حيان: ونسب الإبصار إليها على سبيل المجاز، لما كانت يبصر بها جعلت مبصِرة، أو لما كان معها الإبصار والوضوح، وقيل: لجعلهم بصراء من قولك، أبصرته، المتعدية بهمزة النقل من بصر، وقيل: فاعل بمعنى مفعول كماء دافق".[٥]

فقد أشار أبو حيان إلى علاقة السببية في قوله " لما كانت يبصر بها جعلت مبصِرة"، كما أنه صرح في علاقة المفعولية بقوله، وقيل: فاعل بمعنى مفعول كماء دافق".

---

(١) ينظر البحث البياني في تفيبر البحر المحيط، ص ٢٦٢-٢٦٣.

(٢) سورة النور، الآية رقم ٤٦، وسورة الطلاق، الآية رقم١١.

(٣) البحر المحيط، ج ١٩، ص ٥٥٧.

(٤) سورة النمل، الآية رقم ١٣.

(٥) البحر المحيط، ج ٢٠، ص ٣١٤.

٦. قوله تعالى: ﴿ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ ﴾[(١)]

أسندت الحكمة إلى كتاب الله عزو جل إسنادا إلى غير ما هو له، وكان من حقه أن يسند إلى الفاعل الحقيقي المحكِم فهو فعيل بمعنى مفعَل، وذلك لبيان الإبداع في النظم القرآني وإتقانه وإحكام آياته،[(٢)] فالإسناد مجازي وعلاقته المفعولية، إذ نسب ما بني لاسم الفاعل إلى اسم المفعول.

وقد ذكر أبو حيان وجهين في معنى "الحكيم":

أولهما: حكيم بمعنى محكَم.

وثانيهما: حكيم بمعنى حاكم.

ورجح القول الأول بإيراد كلام العرب، وقول الزمخشري تقوية لرأيه، يقول: "ووصف الكتاب بالحكيم؛ إما لتضمنه للحكمة، قيل: أو "فعيل" فيه بمعنى المحُكَم، وهذا يقِلّ أن يكون فعيل بمعنى مُفعَل، ومنه: أعقدتُ العسل فهو عقيد أي: مُعقد، ويجوز أن يكون حكيم بمعنى حاكم، وقال الزمخشري:[(٣)] (الحكيم) ذو الحكمة، أو وصف لصفة الله تعالى على الإسناد المجازي".[(٤)]

٧. قوله تعالى: ﴿ يسٓ ۝ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ ﴾[(٥)]

في الآية مجاز عقلي علاقته المفعولية، إذ نسبت الحكمة إلى القرآن من حقها أن تنسب إلى المحكِم الفاعل الحقيقي، وهو نسبة إلى غير ما هو له، والقول في هذه الآية

---

(١) سورة لقمان، الآية رقم ٢.

(٢) ينظر: القرينة في البلاغة العربية، ص ١٨٢.

(٣) فتوح الغيب (متن الكشاف) ج ١٢، ص ٢٧٨-٢٧٩.

(٤) البحر المحيط، ج ٢١، ص ٩٣.

(٥) سورة يس، الآية رقم ١-٢.

مثل الآية السابقة، يجوز أن يكون فعيل بمعنى مفعَل، أي: حكيم بمعنى محكَم، ويجوز أن يكون بمعنى صاحب الحكمة.(١)

قال أبو حيان: "والحكيم: إما فعيل بمعنى مفعَل، كـ أعقدت العسل فهو عقيد أي معقد، وإما للمبالغة من حاكم، وإما على معنى النسب أي ذي حكمة".(٢)

والأمثلة على ذلك في القرآن الكريم كثيرة، وأكتفي على هذا القدر هنا تجنبا للإطالة.

٨. قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ ﴾ (٣)

الصادق معناه المصدوق لأن الوعد لا يكون صادقا وإنما الصادق في الحقيقة هو المخبر، كما في قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ ﴾(٤) أي مصدوق فيه،(٥) وصف اسم المفعول بما يوصف به الفاعل على سبيل المجاز العقلي، فوصف الوعد بالصدق كوصف العيشة بالرضا،(٦) لإفادة المبالغة، فهو إسناد إلى غير ما هو له، والعلاقة مفعولية.

وقد أشار بعض المفسرين(٧) إلى أن العلاقة هنا مصدرية لكن أبا حيان رد على ذلك، يقول: "ومعنى صدقه تحقق وقوعه، والمتصف بالصدق حقيقة هو المخبر لا الوعد، قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾ أي مصدوق فيه، وقيل: لصادق:

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير، ج١٢، ص ٨١.

(٢) البحر المحيط، ج ٢١، ص ٦٣٠.

(٣) سورة الذاريات، الآية رقم ٥.

(٤) سورة هود، الآية رقم ٦٥.

(٥) البحر المحيط، ج ٢٣، ٥٦١.

(٦) تفسير أبي السعود، ج ٨، ١٣٦.

(٧) ينظر: مفاتيح الغيب، ج،٢٨، ص ١٦٩.

ووضع اسم الفاعل موضع المصدر ولا حاجة إلى هذا التقدير".[١]

٩. قوله تعالى: ﴿ إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ۝ لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ﴾[٢]

في الآية الكريمة مجاز عقلي علاقته المفعولية، وذلك إذا كان المراد بقوله (كاذبة) أي: مكذوبة، إذ أسند ما بني لاسم الفاعل على اسم المفعول، وهو إسناد إلى غير ما هو له في الأصل.

ونقل أبو حيان ثلاثة أقوال في تفسير هذه الآية؛

الأول: كاذبة: اسم فاعل من كذب حذف موصوفه، أي: نفس كاذبة، فيكون على الحقيقة أي: لا يكون عند وقوعها نفس تكذب على الله تعالى أو تكذب في نفيها كما تكذب اليوم[٣] فالإسناد حقيقية.

قال أبو حيان: "وكاذبة ظاهره أنه اسم فاعل من كذب، وهو صفة لمحذوف، قدره الزمخشري "نفس كاذبة", أي لا يكون حين تقع نفس تكذب على الله، وتكذب في تكذيب الغيب".[٤]

الثاني: كاذبة بمعنى مكذوبة فيها، إطلاق اسم الفاعل على المفعول، فهو إسناد إلى غير ما هو له، فحينئذ مجاز عقلي علاقته المفعولية.

قال أبو حيان: "وقدره ابن عطية حال كاذبة، قال: ويحتمل الكلام على هذا معنيين؛ أحدهما: كاذبة، أي مكذوب فيما أخبر به عنها، فسماها كاذبة لهذا، كما تقول هذه قصة كاذبة أي مكذوب فيها، والثاني: حال كاذبة، أي لا يمضي وقوعها

---

(١) البحر المحيط، ج٢٣، ص ٥٦١.

(٢) سورة الواقعة، الآية رقم ١-٢.

(٣) تفسير أبي السعود، ج ٨، ص ١٨٨. وينظر: فتوح الغيب، ج ١٥، ص ١٧٩.

(٤) البحر المحيط، ج ٢٤، ١١٤.

كما تقول: فلان إذا حمل لم يكذب".[١]

الثالث: كاذبة بمعنى تكذيب، فاعلة بمعنى المصدر، كقوله تعالى: ﴿ هَٰذَا خَلۡقُ ٱللَّهِ ﴾[٢] أي: مخلوقه[٣] وكالعاقبة والعافية، فعلى هذا مجاز عقلي علاقته المصدرية.

قال أبو حيان: "وقال قتادة والحسن: المعنى: ليس لها تكذيب ولا رد ولا مثنوية، فكاذبة على هذا مصدر كالعاقبة والعافية و﴿ خَآئِنَةَ ٱلۡأَعۡيُنِ ﴾[٤] ".[٥]

١٠. قوله تعالى: ﴿ فَأَصۡبَحَتۡ كَٱلصَّرِيمِ ﴾[٦]

شبه الله تعالى الحديقة بأرض اليمن قريبا من صنعاء التي أهلكها الله تعالى لمنع الناس بخيرها بالصريم، وقد تعددت الأقوال في معنى الصريم، فالصريم بمعنى المصروم، وهو الهالك الذاهب،[٧] وقيل: كالبستان الذي صرمت ثماره بحيث لم يبق منها شيء، فعيل بمعنى مفعول.[٨]

وقال أبو حيان: "(فأصبحت كالصريم) قال ابن عباس: كالرماد الأسود، ...وقال الحسن: صرم عنها الخير أي قطع، فالصريم بمعنى مصروم".[٩]

---

(١) البحر المحيط، ج ٢٤، ص ١١٥.

(٢) سورة لقمان، الآية رقم ١١.

(٣) ينظر: الخلاصة في علوم البلاغة، ص ٤١.

(٤) سورة غافر، الآية رقم ١٩.

(٥) البحر المحيط، ج ٢٤، ص ١١٥.

(٦) سورة القلم، الآية رقم ٢٠.

(٧) تفسير ابن أبي زمنين، ج ٥، ص ٢١.

(٨) تفسير أبي السعود، ج ٩، ص ١٥.

(٩) البحر المحيط، ج ٨، ص ٣٠٦.

وقد ذكر الرازي عدة احتمالات،[١] ثنتين منها بمعنى المصروم، وثلاثة بمعنى الصارم، ولم أذكرها هنا خشية للإطالة.

بناء على الأقوال المذكورة في هذه الآية مجاز عقلي؛ إذ أسند ما بني للفاعل إلى اسم المفعول، وهو إسناد إلى غير ما هو له، والعلاقة مفعولية.

١١. قوله تعالى: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾[٢]

أسند الرضا إلى العيشة وهي في الواقع مرضية، والرضا في الحقيقة لصاحب العيشة، ففي الآية الكريمة لفظ "راضية" مبني للفاعل، لكن أسند الرضا إلى المفعول (العيشة)، وذلك لتحقيق المبالغة حتى لكأن العيشة نفسها قد فعلت الرضا،[٣] فالإسناد مجازي، علاقته المفعولية.

قال أبو حيان: "(فهو في عيشة راضية) أي ذات رضا، وقال أبو عبيدة، والفراء: راضية مرضية كقوله (من ماء دافق) أي مدفوق".[٤]

ونظيره ذلك في قوله تعالى:﴿ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾[٥]

١٢. قوله تعالى: ﴿ يَقُولُونَ أَإِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي ٱلْحَافِرَةِ ﴾[٦]

قال الله تعالى حكاية لقول منكري البعث ومكذبي الآيات، المتعجبين في عودتهم إلى الحالة الأولى بعد الموت، يريدون الحياة بعد الموت.

---

(١) ينظر: مفاتيح الغيب للرازي، ج٣، ص ٧٨.

(٢) سورة الحاقة، الآية رقم ٢١.

(٣) ينظر: من أسرار التركيب البلاغي، ص ١٧.

(٤) البحر المحيط، ج ٢٤، ص ٥١٣.

(٥) سورة القارعة، الآية رقم ٧.

(٦) سورة النازعات، الآية رقم ١٠.

قيل: "الحافرة: الأرض التي تحفر فيها قبورهم، فسماها الحافرة والمعنى يريد المحفورة".[١]

وفي الآية الكريمة مجاز عقلي، إذ أسند ما بني للفاعل (حافرة) إلى اسم المفعول، وهو إسناد إلى غير ما هو له، والعلاقة مفعولية، ويمكن أن تكون العلاقة مكانية إذا أريد بها (حافرة) الأرض التي تحفر فيها، لما فيه نسبة الفاعل إلى المكان.

وقد صرح الزمخشري على أن "حافرة" مجاز عقلي، واستدل بكلام العرب والشعر والآية القرآنية، وذكر وجهين في معناها؛

الأول: حافرة بمعنى الحالة الأولى؛ يقول الزمخشري: "فإن قلت ما حقيقة هذه الكلمة؟ قلت: يقال: رجع فلان في حافرته، أي: في طريقه التي جاء فيها فحفرها، أي: أثّر فيها بمشيه فيها، جعل أثر قدميه حفرا".[٢]

الثاني: حافرة بمعنى محفورة؛ يقول: "وقيل: حافرة كما قيل عيشة راضية، أي: منسوبة إلى الحفر والرضا".[٣]

ثم أكد رجحانه للوجه الثاني بذكر قراءة أخرى لهذه الكلمة، يقول: "وقرء أبو حيوة: (في الحفِرة)، والحفِرة بمعنى المحفورة، يقال: حفِرت أسنانه فحفرت حفرا، وهي حفِرة؛ وهذه القراءة دليل على أن (الحافرة) في أصل الكلمة بمعنى المحفورة".[٤]

وأما أبو حيان فقد اختار أن (الحافرة) بمعنى المحفورة، يقول: "و(الحافرة) قال مجاهد: فاعلة بمعنى مفعولة، وقيل: على النسب، أي ذات حفر، والمراد: القبور أي لمردودون أحياء في قبورنا".[٥]

---

(١) القرينة في البلاغة العربية، ص ١٨٠-١٨١. (ينظر: لسان العرب: مادة ح ف ر).

(٢) فتوح الغيب (متن الكشاف)، ج ١٦، ص ٢٧٢.

(٣) فتوح الغيب (متن الكشاف)، ج ١٦، ص ٢٧٢.

(٤) فتوح الغيب(متن الكشاف)، ج ١٦، ص ٢٧٣.

(٥) البحر المحيط، ج٨، ص ٤١٣.

١٣. قوله تعالى: ﴿خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ﴾[١]

أسند الدفق إلى المفعول (ماء)، من حقه أن يسند إلى الفاعل وهو الإنسان، فالإسناد هنا مجازي علاقته المفعولية، لأن الماء في الحقيقة مدفوق، والدافق صاحبه أي الإنسان، فهو الفاعل الحقيقي للدفق، لكن أسند الدفق إلى غير ما هو له لغرض الاختصار والإيجاز والمبالغة.

وقد ذكر أبو حيان عدة وجوه في تفسير (دافق)، وهي:

أ). الدافق معناه مدفوق، وهو مجاز عقلي علاقته المفعولية، إذ أسند الدفق إلى ضمير المفعول والإنسان هو الفاعل الحقيقي له.

ب). الدافق بمعنى ذي دفق، مثل لابن وتامر، وهو على الحقيقة العقلية. وهذا على رأي الخليل وسيبويه.

ج). دافق بمعنى لزج، وهو أيضا حقيقة عقلية، وهذا رواية ابن عباس –رضي الله عنه-.

د). دافق بمعنى التدافع، فبعض الماء دافق وبعضه مدفوق، وهو على الحقيقة أيضا، وهذا توجيه ابن عطية.

قال أبو حيان: " وهو مني الرجل والمرأة لما امتزجا في الرحم واتحدا عبر عنهما بماء مفرد، ودافق: قيل: هو بمعنى مدفوق، وهي قراءة زيد بن علي، وعند الخليل وسيبويه هو على النسب كلابن تامر، أي ذي دفق، وعن ابن عباس: بمعنى دافق لزج، وكأنه أطلق عليه وصفه لا أنه موضوع في اللغة لذلك، والدفق الصب، وقال ابن عطية: والدفق دفع الماء بعضه ببعض، تدفق الوادي والسيل: إذا جاء يركب بعضه بعضا، ويصح أن يكون الماء دافقا؛ لأنه بعضه يدفع على بعض، فمنه دافق ومنه مدفوق. انتهى."[٢]

وقد رد أبو حيان على ابن عطية بقوله: "ودفق ليس في اللغة معناه ما فسر من

---

(١) سورة الطارق، الآية رقم ٦.

(٢) البحر المحيط، ج ٢٥، ص ٣٤٢.

قوله: والدفق دفع الماء بعضه ببعض، بل المحفوظ أنه الصب".[1]

وقد حلل الشريف الرضي هذه الآية الكريمة بطريقة أخرى، يقول: "وعندي في ذلك وجه آخر، وهو: أن هذا الماء لما كان في العقبة يؤول إلى أن يخرج منه الإنسان المتصرف القادر المتميز جاز أن يقوي أمره، فيوصف بصفة الفاعل لا صفة المفعول تمييزا له عن غيره من المياه المهراقة والمائعات المدفوقة، وهذا واضح عند تأمله".[2]

---

(١) البحر المحيط، ج ٢٥، ص ٣٤٢-٣٤٣.

(٢) تلخيص البيان، ص ٣٥٣.

المبحث الثالث: علاقة السببية:

هي أن يضاف الفعل إلى سببه لا إلى فاعله، نحو: بنى سليمان الهيكل، فسليمان ليس فاعلا حقيقيا بل العمال هم الفاعل الحقيقي الذين أمرهم سليمان، فهو سبب في بناءه فأسند الفعل إلى السبب على سبيل المجاز العقلي علاقته السببية.

وقد ورد هذا اللون من المجاز العقلي في قول النبي –صلى الله عليه وسلم– ((**إن السيف محاء للخطايا**))،[1] فالسيف لا يمحو الخطايا والذنوب، وإنما يغفر لمن قتل به في سبيل الله، فكأن السيف سبب لمحو الخطايا والذنوب، فجعل السيف محاء للخطايا مبالغة لبيان فضل المجاهدين في سبيل الله، على سبيل المجاز العقلي علاقته السببية، فلما كان للسيف من هذا الفضل العظيم لكونه آلة في الجهاد، فتخيل ما يكون لمن قتل به في سبيل الله عزو وجل واستشهد لأجل حماية الدين. –اللهم اجعلنا من الشهداء والصالحين –

يقول الشريف الرضي: "وهذا الكلام مجاز لأن السيف – على الحقيقة– لا يمحو شيئا من الذنوب، ولكن القتل بالسيف لما كان سببا للشهادة التي يستحق بها دخول الجنة ... كان السيف كأنه قد محا ما سلف من ذنوبه فتكون الشهادة حينئذ دالة على أنه من أهل الجنة، وسببها السيف فكأنه قد محا ذنوبه أي أزالها وأبطلها".[2]

ولم يخل هذا اللون من المجاز العقلي في دواوين الشعراء، ومن ذلك قول المتنبي:[3]

والهَمُّ يَخْتَرِمُ الجَسِيمَ نَحَافَةً ... وَيُشِيبُ نَاصِيَةَ الصَّبِيِّ وَيُهْرِمُ

أسند فعل (اخترم)، و(يشيب)، و(يهرم) إلى الهم، وهو ليس فاعلا لهذه الأفعال في الحقيقة، وإنما الهم سبب لهذه الأفعال، ولما كان الهم إذا استولى على المرء أهلك جسمه

---

(١) سنن الدارمي، رقم الحديث: ٢٤٥٥. قيل: إسناده ضعيف ولكن الحديث صحيح.

(٢) المجازات النبوية، ص ٢٠٣.

(٣) في ديوانه، ص ٥٧١.

القوي وأفناه، وأظهر الشيب أي: بياض الناصعة عند الصبي قبل أوانه، فيصبح كالشيخ الهرم، أسند إليه على سبيل المجاز العقلي لعلاقته السببية، لأنه إسناد إلى غير ما هو له في الأصل، فالله هو الفاعل الحقيقي لهذه الأعمال.

ومن شواهدها في البحر المحيط:

١. قوله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ ﴾(١)

أسند الربح إلى التجارة، من حقه أن يسند إلى التاجر، والأصل أن يقال: فما ربحوا في تجارتهم؛ لأن التجارة لا تربح ولا تخسر، وإنما الربح والخسارة للتاجر على الحقيقة، فلما كانت التجارة سببا للربح جعله فاعلا على سبيل المجاز العقلي، والعلاقة السببية.

قال أبو حيان: "ونسبة الربح من باب المجاز؛ لأن الذي يربح أو يخسر إنما هو التاجر لا التجارة".(٢)

هذه الآية تناولها البلاغيون كشاهد المجاز العقلي في كتبهم مع بيان السر البلاغي في عدول إسناد الربح من التاجر إلى التجارة، وذلك لأن لفظ الآية أخصر وأوجز وأبلغ وأفخم من أن يقال: فما ربحوا في تجارتهم.(٣)

٢. قوله تعالى: ﴿ وَإِذۡ نَجَّيۡنَٰكُم مِّنۡ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ يَسُومُونَكُمۡ سُوٓءَ ٱلۡعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبۡنَآءَكُمۡ وَيَسۡتَحۡيُونَ نِسَآءَكُمۡۚ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَآءٞ مِّن رَّبِّكُمۡ عَظِيمٞ ﴾ (٤)

نسب الذبح إلى آل فرعون وهم الآمرون بالذبح وإنما المباشرون في الذبح هم أعوانهم وعمالهم، فأسند الذبح إليهم على سبيل المجاز العقلي، لكونهم سببا في الذبح لأن الذبح وقع بأمرهم، فكأنهم هم المباشرون في الذبح، والعلاقة سببية.

---

(١) سورة البقرة، الآية رقم ١٦.

(٢) البحر المحيط، ج ١، ص ٣٠٨.

(٣) ينظر: موسوعة أساليب المجاز في القرآن الكريم، ص ٢٢٥.

(٤) سورة البقرة، الآية رقم ٤٩.

وقد أشار أبو حيان إلى هذا المعنى المجازي أثناء ذكره للقضية الفقهية؛ يقول: "وقد استدل بعض العلماء بهذه الآية على أن الآمر بالقتل بغير حق والمباشر له شريكان في القصاص، فإن الله تعالى أغرق فرعون وهو الآمر آله وهم المباشرون". [١]

فيظهر من كلام أبي حيان (الآمر والمباشر)، أنه أسند الذبح إلى فرعون لكونه آمرا، وهو من فعل أعوانه، فبسبب أمر فرعون نفذ أعوانه القتل، لأن فرعون لم يباشر القتل، والإسناد إليه إسناد إلى غير ما هو له في الحقيقة، والعلاقة سببية.

وكذلك القول في قوله تعالى: ﴿ يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْيِۦ نِسَآءَهُمْ ﴾ ولكن أبا حيان لم يشر إلى المعنى المجازي في الآية الكريمة.

٣. قوله تعالى: ﴿قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ﴾[٢]

ذكر أبو حيان قراءتين في قوله تعالى (أتستبدلون)؛

القراءة الأولى: وهي القراءة المعروفة أي: (أتستبدلون)، والاستبدال معناه: الاعتياض،[٣] وحينئذ لا يوجد مجاز عقلي في الآية، والإسناد على الحقيقة.

القراءة الثانية: (أَتُبْدِلُونَ) بسكون الباء، ونسبت هذه القراءة إلى أُبَيّْ بن كعب،[٤] وفي هذه القراءة مجاز عقلي لعلاقته السببية، إذ أسند التبديل إليهم، لكونهم سبب التبديل بسؤالهم، والمبدل الحقيقي هو الله سبحانه وتعالى.

قال أبو حيان: "وقرأ أُبَيّ: (أَتُبْدِلُونَ) وهو مجاز؛ لأن التبديل ليس لهم، إنما ذلك إلى الله تعالى، لكنهم لما كانوا يحصل التبديل بسؤالهم جُعلوا مبدلين، وكان المعنى: أتسألون

---

(١) البحر المحيط، ج ٢، ص ٢٤٣.

(٢) سورة البقرة، الآية رقم ٦١.

(٣) البحر المحيط، ج ٢، ص ٤٠٤.

(٤) ينظر: الكشف والبيان، ج ٣، ص ٣٤١-٣٤٢، مفاتيح الغيب، ج ١، ص ٤٥٣.

التبديل الذي هو أدنى بالذي هو خير؟"[١]

٤. قوله تعالى:﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِ إِيمَانُكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[٢]

أسند الأمر إلى الإيمان على سبيل المجاز العقلي لغرض التهكم والسخرية، والمراد به الكفر، والآمر في الحقيقة هو الشيطان، والكفر سبب، فالإسناد إلى الكفر إسناد إلى غير ما هو له في الأصل، والعلاقة السببية.

وقال أبو حيان: وأضاف الأمر إلى إيمانهم على سبيل التهكم، كما قال أصحاب الشعيب، ﴿ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ ﴾،[٣] وقيل: ثم محذوف تقديره: (صاحب إيمانكم) –وهو إبليس– ، وقيل: ثم صفة محذوفة، التقدير: (إيمانكم الباطل) وأضاف الإيمان إليهم لكونه إيمانا غير صحيح".[٤] وفي الآية استعارة؛ إذ شبه كفرهم بالإيمان لجامع التضاد.

وفي الآية مجاز عقلي آخر؛ إذ أسند الإشراب إلى ذات العجل، وهو سببه، والتقدير: وأشربوا في قلوبهم حب عبادة العجل، فالإسناد مجازي علاقته السببية، وقد أشار أبو حيان إلى المجاز العقلي بقوله: " العجل: هو على حذف مضافين، أي: حب عبادة العجل ..... وأسند الإشراب إلى ذات العجل مبالغة، كأنه بصورته أشربوه وإن كان المعنى على ما ذكرناه من الحذف".[٥] كما أشار إلى العلاقة السببية، يقول: وقالت المعتزلة: "... ولما كان الشرب مادة لحياة ما تخرجه الأرض، نسب ذلك إلى المحبة، لأنها

---

(١) البحر المحيط، ج ٢، ص ٤٠٤.

(٢) سورة البقر، الآية رقم ٩٣.

(٣) سورة هود، الآية رقم ٨٧.

(٤) البحر المحيط، ج ٣، ص ١٤٦.

(٥) البحر المحيط، ج ٣، ص ١٤٣-١٤٤.

مادة لجميع ما صدر عنهم من الأفعال".[١]

٥. قوله تعالى: ﴿ مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضۡعَافًا كَثِيرَةً ﴾[٢]

في الآية الكريمة مجاز عقلي، إذ أسند الإقراض إلى الله سبحانه تعالى، وهو منزه عن الحاجات، لما كان الله آمرا للإقراض إلى عباده المحتاجين، أسند إليه لكونه سببا آمرا، فهو إسناد إلى غير ما هو له في الحقيقة، والعلاقة السببية.

وفي الآية الكريمة مجاز لغوي، إذ عبر بالقرض عن بذل الشيء الذي يرجى الجزاء عليه، ويجوز أن يكون من الحقيقة اللغوية، وهو السلف، يقول ابن عاشور: "والإقراض: فعل القرض. والقرض: السلف، وهو بذل شيء ليرد مثله أو مساويه، واستعمل هنا مجازا في البذل الذي يرجى الجزاء عليه تأكيدا في تحقيق حصول التعويض والجزاء.... وقيل: القرض هنا على حقيقته وهو السلف، ولعله علق باسم الجلالة لأن الذي يقرض الناس طمعا في الثواب كأنه أقرض الله تعالى؛ لأن القرض من الإحسان الذي أمر الله به".[٣]

وقال أبو حيان: " أسند الإقراض إلى الله وهو المنزه عن الحاجات؛ ترغيبا في الصدق، كما أضاف الإحسان إلى المريض والجائع والعطشان إلى نفسه تعالى في قوله جلا وعلا: ((**يا ابن آدم مرضت فلم تعدني، واستطعمتك فلم تطعمني، واستسقيتك فلم تسقني**)) الحديث.[٤] خرّجه مسلم والبخاريّ".[٥]

---

(١) البحر المحيط، ج ٣، ص ١٤٥.

(٢) سورة البقرة، الآية رقم ٢٤٥.

(٣) التحرير والتنوير، ج ٢، ص ٤٦٠.

(٤) صحيح مسلم، رقم الحديث: ٢٥٦٩. والأدب المفرد، رقم الحديث: ٥١٧.

(٥) البحر المحيط، ج ٦، ص ١٩٣.

٦. قوله تعالى: ﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ﴾[١]

لقد صرح أبو حيان أن الإتيان أسند إلى الله تعالى على سبيل المجاز العقلي، وذلك لأن معنى الإتيان: الانتقال من حيز إلى حيز، وهذا مستحيل بالنسبة إلى الله تعالى، وقد بين أبو حيان مذهب المتقدمين والمتأخرين في هذا النص، وذكر احتمالات عديدة في وجوه التأويل في الإتيان،[٢] ويظهر الترجيح من كلامه للمجاز حتى وإن لم يصرح به في هذه الآية، لأنه صرح به في قوله تعالى: ﴿ بَلۡ أَتَيۡنَٰهُم بِذِكۡرِهِمۡ ﴾،[٣] يقول: "ونسبة الإتيان الحقيقي إلى الله لا تصح، وإنما هو مجاز أي: أتاهم كتابنا أو رسلنا. والتأويلات التي ذكرها أبو حيان في معنى الإتيان، هي:

أ. إسناد الإتيان إلى الله حقيقة؛ وهو أنه إتيان على ما يليق بالله تعالى من غير انتقال، فالفاء (في ظلل من الغمام) بمعنى الباء واستدل بقول الشاعر (زيد الخيل):[٤]

خَبِيرُونَ فِي طَعْنِ الأَبَاهِرِ[٥] وِالكُلَى

أي: بطعن، لأن (خبيرا) لا يتعدى إلا بالباء، وكما قال علقمة: [٦]

خَبِيْرٌ بِأَدْوَاءِ النِّسَاءِ طَبِيْبُ

أو أن يكون متعلق الإتيان محذوفا، والتقدير: أن يأتيهم الله بما وعدهم من الثواب والعقاب.

---

(١) سورة البقرة، الآية رقم ٢١٠.

(٢) ينظر: البحر المحيط، ج ٥، ص ٢٦٧-٢٦٩.

(٣) سورة المؤمنون، الآية رقم ٧١.

(٤) وهو في أدب الكاتب، ص ٤٠٠. وصدره: وَيَرْكَبُ يَوْمَ الرَّوْعِ فِيْهَا فَوَارِسٌ.

(٥) الأباهر، جمع الأبهر: عرق في الظهر. تاج العروس، ج ١٠، ص ٢٦٣. مادة: (ب هـ ر).

(٦) في ديوانه، ص ٣٥. وصدره: فَإِنْ تَسْأَلُونِي بِالنِّسَاءِ فَإِنَّنِي.

ب. أن يكون الإتيان على وجه المجاز، وذلك:

إما أن يكون مجازا عقليا: إذ أسند الإتيان إلى الله تعالى، لأنه السبب الآمر، والإسناد في الحقيقة إلى غير ما هو له، فالإسناد مجازي علاقته السببية.

يقول أبو حيان:(١) "أنه عبر به عن المجازاة له والانتقام كما قال: ﴿ فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ ﴾،(٢) ﴿ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟ ﴾".(٣)

وإما أن يكون مجازا لغويا: فإسناد الإتيان إلى الله حقيقة والمجاز لغوي في لفظ الجلال (الله)، أي: عذابه، من باب المجاز المرسل علاقته السببية.(٤)

أو أن يكون مجازا بالحذف: أي أنه على حذف مضاف، والتقدير: أمر الله، بمعنى: ما يفعله الله بهم، أو قدرة الله. (٥)

ثم عقب أبو حيان بقوله: "والأولى أن يكون المعنى: أمر الله، إذ قد صرّح به في قوله: ﴿ أَوْ يَأْتِىَ أَمْرُ رَبِّكَ ﴾(٦) وتكون عبارة عن بأسه وعذابه؛ لأن هذه الآية إنما جاءت مجيء التحديد والوعيد".(٧)

ويحتمل من هذا الكلام ثلاث تأويلات؛ المجاز العقلي، علاقته السببية، أو المجاز المرسل، أو المجاز بالحذف، لأنه لم يحدد إحدى هذه التأويلات بعينها.

ونظيره في قوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ

---

(١) البحر المحيط، ج ٥، ص ٢٦٧.

(٢) سورة النحل، الآية رقم ٢٦.

(٣) سورة الحشر، الآية رقم ٢.

(٤) ينظر: البحث البياني في تفسير البحر المحيط، ص ٢٦٦.

(٥) ينظر: البحر المحيط، ج ٥، ص ٢٦٨.

(٦) سورة النحل، الآية رقم ٣٣.

(٧) البحر المحيط، ج ٥، ص ٢٦٩.

ءَايَٰتِ رَبِّكَ ﴾،[١] يقول أبو حيان بعد بيان الوجوه المحتملة في قوله (يأتي ربك): قال ابن عطية:[٢] وعلى كل تأويل فإنما هو بحذف مضاف تقديره: أمر ربك، وبطش ربك، وحساب ربك، وإلا فالإتيان المفهوم من اللغة مستحيل في حق الله تعالى، ألا ترى أن الله تعالى يقول: ﴿ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنۡ حَيۡثُ لَمۡ يَحۡتَسِبُواْ ﴾،[٣] فهذا إتيان قد وقع وهو على المجاز وحذف المضاف".[٤]

وأما إسناد الإتيان والمجيء عند أهل السنة والجماعة إسناد حقيقي، وهما صفتان ثابتان لله عزو جل، كما يليق بجلالته وعظمته، من غير تكييف ولا تشبيه، وتأويل الإتيان بـ(إتيان الأمر) تأويل بعيد عن الصواب، والقول بمجاز الحذف فيه مخالف للنصوص وما عليه جمهور أهل السنة، بل يأتي تعالى على ما يليق بجلاله وكبريائه، يقول الشيخ عبد العزيز بن ناصر الشعيبي: "قوله: أمر بك، هذا تأويل باطل وصرف للآية عن ظاهرها وهو خلاف مذهب أهل السنة والجماعة، وهو إمرار آيات الصفات كما جاءت".[٥]

٧. قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ءَايَةَ مُلۡكِهِۦٓ أَن يَأۡتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ ﴾[٦]

أسند الإتيان إلى التابوت، والتابوت لا يأتي بمفرده، وإنما يأتيهم به الله تعالى تحمله الملائكة، ولما كان التابوت سببا للإتيان أسند إليه على سبيل المجاز العقلي، علاقته السببية؛ لأن الإسناد إلى السبب أخصر وأبلغ.

قال أبو حيان: "ونسبة الإتيان إلى التابوت مجاز؛ لأن التابوت لا يأتي وإنما يؤتى

---

(١) سورة الأنعام، الآية رقم ١٥٨.

(٢) المحرر الوجيز، ج ٢، ص ٣٦٦.

(٣) سورة الحشر، الآية رقم ٢.

(٤) البحر المحط، ج ١٢، ص ٤٠١-٤٠٢.

(٥) التعليقات السلفية على تفسير القرطبي، ص ٦٧-٦٨.

(٦) سورة البقرة، الآية ٢٤٨.

به،[١] كقوله: ﴿ فَإِذَا عَزَمَ ٱلۡأَمۡرُ ﴾[٢] فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ ﴾[٣]

٨. قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوۡلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخۡرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ ﴾[٤]

الإسناد في إخراج المؤمنين من الظلمات إلى النور حقيقة، لأن الله هو المخرج من ظلمات الكفر إلى نور الهداية، وإسناد الإخراج إلى الطاغوت مجاز عقلي، لأن المخرج الحقيقي للكفار والمشركين من النور إلى الظلمات هو الله –سبحانه وتعالى– لولايتهم للطاغوت، فأسند إلى الطاغوت لتسببهم إليه بموالاته، والعلاقة السببية.

وقد أشار أبو حيان إلى ذلك نقلا عن ابن عطية،[٥] يقول: "لفظ الآية مستغن عن التخصيص، بل هو مترتب في كل أمة كافرة آمن بعضها كالعرب، وذلك كل من آمن منهم فالله وليه، أخرجه من ظلمة الكفر إلى نور الإيمان، ومن كفر بعد وجود الداعي النبي المرسل، فشيطانه ومغويه كأنه أخرجه من الإيمان إذ هو معد وأهل للدخول فيه، وهذا كما تقول لمن منعك الدخول في أمر: أخرجتني يا فلان من هذ الأمر".[٦]

٩. قوله تعالى: ﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٖ مِّاْئَةُ حَبَّةٖۗ ﴾[٧]

أسند الإنبات إلى الحبة على سبيل المجاز العقلي علاقته السببية، لأن المنبت الحقيقي هو

---

(١) البحر المحيط، ج ٦، ص ٢٢٨.

(٢) سورة محمد، الآية رقم ٢١.

(٣) سورة البقرة، الآية رقم ١٦.

(٤) سورة البقرة، الآية رقم ٢٥٧.

(٥) المحرر الوجيز، ج ١، ص ٣٤٥.

(٦) البحر المحيط، ج ٦، ص ٣١٢.

(٧) سورة البقرة، الآية رقم ٢٦١.

الله سبحانه وتعالى، فلما كانت الحبة سببا للإنبات نسب إليها، كأن الحبة هي التي أنبتت، والنسبة إليها نسبة إلى غير ما هو له في الحقيقة، فالنسبة مجازية.

قال أبو حيان: "ونسب الإنبات إلى الحبة على سبيل المجاز؛ إذ كانت سببا للإنبات، كما ينسب ذلك إلى الماء والأرض، والمنبت هو الله، والمعنى: إن الحبة خرج منها ساق تشعّب منها سبع شعب، في كل شعبة سنبلة، في كل سنبلة مئة حبة".[1]

١٠. قوله تعالى: ﴿ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ ﴾[2]

آتت بمعنى: أعطت، أسند الإيتاء أو الإعطاء إلى الجنة من حقه أن يسند إلى الله تعالى، لأن الفاعل الحقيقي والمعطي هو الله –سبحانه وتعالى–، لما كانت الجنة سببا للإعطاء نسب إليها، فإسناد الإيتاء إلى الجنة إسناد مجازي، لأنه إلى غير ما هو له في الحقيقة، والعلاقة السببية.

قال أبو حيان: "(آتت) بمعنى: أعطت، .... ونسبة الإيتاء إليها مجاز".[3]

١١. قوله تعالى: ﴿ إِن تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ ﴾[4]

الشاهد في الآية الكريمة قوله تعالى (يكفّر عنكم)، فقد نقل أبو حيان ثلاث قراءات؛ بالياء، وهي المشهورة، وبالنون، أي: (نكفر)، وبالتاء، أي: (تكفر).

فمن قرأ بالنون فالضمير فيه عائد على الله تعالى، وإسناد التكفير إليه إسناد حقيقي؛ لأنه هو مكفر الذنوب والسيئات وهو الغفور الرحيم.

---

(١) البحر المحيط، ج ٦، ص ٣٩٣-٣٩٤.

(٢) سورة البقرة، الآية رقم ٢٦٥.

(٣) البحر المحيط، ج ٦، ص ٤٣١.

(٤) سورة البقرة، الآية رقم ٢٧١.

ومن قرأ بالتاء، فالضمير فيه يعود على الصدقات، وإسناد التكفير إلى الصدقات من المجاز العقلي علاقته السببية؛ لأن فاعل التكفير هو الله تعالى في الحقيقة، لما كانت الصدقات سببا للتكفير أسند إليها.

وأما من قرأ بالياء ففيه وجوه عند المفسرين، فيحتمل أن يعود على الله وهو الأظهر، فيكون إسناد التكفير إلى الله من الحقيقة، ويحتمل أن يعود على الصرف، أي: صرف الصدقات، أو يعود على الإخفاء، فيكون إسناد التكفير إليهما من المجاز العقلي لعلاقته السببية، ومكفّر السيئات في الحقيقة هو الله سبحانه وتعالى.

يقول أبو حيان: "فمن قرأ بالياء، فالأظهر أن الفعل مسند إلى الله تعالى، كقراءة من قرأ: (ونكفّر) بالنون فإنه ضمير لله تعالى بلا شك، وقيل: يعود على الصرف، أي: صرف الصدقات، ويحتمل أن يعود الإخفاء، أي: ويكفّر إخفاء الصدقات، ونسب التكفير إليه على سبيل المجاز؛ لأنه سبب التكفير، ومن قرأ بالتاء فالضمير في الفعل للصدقات".[1]

١٢. قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّ﴾[2]

ذكر أبو حيان عدة احتمالات في إسناد فعل (يتخبط) إلى الشيطان:

أولها: إن إسناد التخبط إلى الشيطان إسناد حقيقي، وذلك أن تخبط الشيطان للإنسان من فعله بتمكين الله تعالى من ذلك في بعض الناس، فالإسناد إلى الشيطان إسناد حقيقي بمباشرته له في الفعل وصدوره منه.

يقول أبو حيان: "وظاهر الآية أن الشيطان يتخبط الإنسان، فقيل: ذلك حقيقة؛ هو من فعل الشيطان بتمكين الله تعالى له من ذلك في بعض الناس، وليس في العقل ما

(١) البحر المحيط، ج ٦، ص ٤٨٦.
(٢) سورة البقرة، الآية رقم ٢٧٥.

يمنع ذلك".[١]

وثانيها: إن ذلك من فعل الله تعالى، أسند إلى الشيطان مجازا؛ لما كان الشيطان سببا ما يفعل وأعوانه بالإغواء والوسوسة أسند إليه، فهو من المجاز العقلي الذي علاقته السببية.

يقول: "ذلك من فعل الله؛ لما يحدثه فيه من غلبة السوداء، وانحراف الكيفيات واحتدادها، فتصرعه، فنسب إلى الشيطان مجازا، تشبيها بما يفعله أعوانه مع الذين يصرعونهم".[٢]

ثالثها: إسناد التخبط إلى الشيطان على زعمات العرب، إذ أن الشيطان يخبط الإنسان فيصرعه، فالإسناد إليه وفقا على ما كانوا يعتقدون.

يقول: "وقيل: أضيف إلى الشيطان على زعمات العرب، أن الشيطان يخبط الإنسان فيصرع، فورد على ما كانوا يعتقدون".[٣]

ففي الوجه الأول والثالث يكون الإسناد على الحقيقة، وأما الوجه الثاني فالإسناد فيه إلى الشيطان مجاز عقلي علاقته السببية.

١٣. قوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾[٤]

أسند الفعل (يبشرك) إلى الله تعالى مع أن المبشرين في الحقيقة هم الملائكة، على سبيل المجاز العقلي، فلما كان الله أمر الملائكة وأرسلهم بالبشارة، نزّل نفسه منزلة المبشر لتقديس أمره، وتعظيم بشارته، فالإسناد إليه -تعالى- مجازي، علاقته السببية.

---

(١) البحر المحيط، ج ٦، ص ٥١٦.

(٢) البحر المحيط، ج ٦، ص ٥١٦.

(٣) البحر المحيط، ج ٦، ص ٥١٦.

(٤) سورة آل عمران، الآية رقم ٤٥.

يقول أبو حيان: "وفي هذه الآيات من ضروب الفصاحة والبديع؛ إسناد الفعل للآمر به لا لفاعله في قوله ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ﴾ إذ هم المشافَهون بالبشارة، والله الآمر بها، ومثله: نادى السلطان في البلد بكذا". [١]

١٤. قوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ ﴾[٢]

أسند القول إلى الله تعالى على سبيل المجاز العقلي، والحقيقة أن الملائكة قالت لعيسى بأمر الله تعالى، فالله تعالى هو السبب الآمر للقول، والعلاقة السببية.

قال أبو حيان: " وهذا القول هو بواسطة الملك؛ لأن عيسى –عليه السلام– ليس بمُكَلَّم، قاله ابن عطية".[٣]

١٥. قوله تعالى: ﴿ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ ﴾[٤]

أسندت التلاوة إلى الله تعالى، والتالي هو جبريل –عليه السلام– لما أرسله الله إلى النبي –صلى الله عليه وسلم– وأمره بالتلاوة، جعل نفسه كأنه –تعالى– هو التالي، وذلك لتعظيم أمر الله والاهتمام به، فإسناد التلاوة إلى الله –تعالى– مجاز عقلي، علاقته السببية.

قال أبو حيان: "ومعنى التلاوة: القراءة شيئا بعد شيء، وإسناد ذلك إلى الله على سبيل المجاز؛ إذ التالي هو جبريل، لما أمره بالتلاوة كان كأنه هو التالي تعالى".[٥]

---

(١) البحر المحيط، ج ٧، ص ٣٤٧.

(٢) سورة آل عمران، الآية رقم ٥٥.

(٣) البحر المحيط، ج ٧، ص ٣٦٠.

(٤) سورة آل عمران، الآية رقم ١٠٨.

(٥) البحر المحيط، ج ٨، ص ٨٨.

١٦. قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ عَضُّواْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ﴾[١]

أسند الخلو إلى المنافقين من حقه أن يسند إلى المجالس، لأن المجالس هي التي تخلو بعض ذهابهم وانفرادهم بعضهم من بعض، فلما كانوا سببا للخلو بذهابهم أسند إليهم على سبيل المجاز العقلي، علاقته السببية.

قال أبو حيان: "(وإذا خلوا)، أي: خلا بعضهم ببعض وانفردوا دونكم، والمعنى: خلت مجالسهم منكم، فأسند الخلو إليهم على سبيل المجاز".[٢]

١٧. قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[٣]

أسند التخويف إلى الشيطان، وهو سبب ليس فاعله الحقيقي ولما يحصل التخويف لسبب وسوسته، صح الإسناد إليه على سبيل المجاز العقلي مبالغة واختصارا، لكونه سببا في تخويف الناس، فكأن الشيطان هو الذي يخوف أولياءه، والعلاقة سببية، فذاك أفصح وأبلغ من أن يقال: إنما ذلكم الشيطان يخوف وسوسته وإغوائه أولياءه.

وقد فصل أبو حيان بإيراد أقوال المفسرين، ثم أوجز رأيه بقوله: "وعلى هذه الأقوال كلها فالخبر عن المبتدأ الذي هو (ذلكم) بـ(الشيطان) مجاز، لأن الأعيان ليست من نفس الشيطان ولا ما جرى من قول فقط، أو من قول وما انضم إليه مما صدر من العدو من تخويف، وما صدر من جزع، ليس نفس قول الشيطان ولا فعله، وإنما نسب

(١) سورة آل عمران، الآية رقم ١١٩.

(٢) البحر المحيط، ج ٨، ص ١٣٦.

(٣) سورة آل عمران، الآية رقم ١٧٥.

إليه وأضيف، لأنه ناشئ عن وسوسته وإغوائه وإلقاءه"[١]. ثم ذكر أبو حيان عدة توجيهات أخرى معتمدا على الإعراب، كلها على الحقيقة.

١٨. قوله تعالى: ﴿ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَأُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ وَأُوذُواْ فِي سَبِيلِي وَقَٰتَلُواْ وَقُتِلُواْ لَأُكَفِّرَنَّ عَنۡهُمۡ سَيِّـَٔاتِهِمۡ ﴾[٢]

أسند إخراج المسلمين من مكة إلى كفار مكة، والحقيقة لم يخرجوهم وإنما المسلمون هم الذين خرجوا أنفسهم فارين بدينهم بسبب إيذاء المشركين لهم، وسوء التعامل والعشرة معهم، فأسند الإخراج إلى مشركي مكة مع أن المسلمين خرجوا بأنفسهم على سبيل المجاز العقلي، لكونهم سببا في خروجهم، والعلاقة السببية.

قال أبو حيان: "ثم ذكر الإخراج من الديار، وهو أنهم أُلجئوا واضطُرُّا إلى ذلك، وفيه إلزام الذنب للكفار، والمعنى: أن المهاجرين إنما أخرجهم سوء عشرة الكفار، وقبيح أفعالهم معهم، كما قال تعالى: ﴿ وَإِخۡرَاجُ أَهۡلِهِۦ مِنۡهُ أَكۡبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ﴾، [٣]وإذا كان الخروج برأي الإنسان وقوة منه على الأعداء جاء الكلام بنسبة الخروج إليه". [٤]

١٩. قوله تعالى: ﴿فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تَعۡدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ﴾[٥]

أسند الملك إلى اليمين على سبيل المجاز العقلي، "لأن اليمين سبب وهمي للملك، لأن سبب الملك إما أسر وهو أثر للقتال بالسيف الذي تمسكه اليد اليمنى، وإما شراء ودفع الثمن يكون باليد اليمنى عرفا، فهي سبب وهمي ناشئ عن العادة"،[٦] وإسناد

---

(١) البحر المحيط، ج ٨، ص ٤٠٧.

(٢) سورة آل عمران، الآية رقم ١٩٥.

(٣) سورة البقرة، الآية رقم ٢١٧.

(٤) البحر المحيط، ج ٨، ص ٤٩٥.

(٥) سورة النساء، الآية رقم ٣.

(٦) التحرير والتنوير، ج ١٣، ص ١٧٣.

الملك إلى اليمين إسناد مجازي، لأنه إسناد إلى غير ما هو له، والعلاقة السببية.

وقد أشار أبو حيان إلى الإسناد المجازي، بقوله: "وأسند المِلك إلى اليمين؛ لأنها صفة مدح، واليمين مخصوصة بالمحاسن، ألا ترى أنها هي المنفقة في قوله –صلى الله عليه وسلم–: ((**حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه**))،[١] وهي المعاهدة والمتلقية لرايات المجد، والمأمور في تناول المأكول في الأكل بها، والمنهي عن الاستنجاء بها".[٢]

٢٠. قوله تعالى: ﴿ إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَٰنًا مَّرِيدًا ﴿١١٧﴾ لَّعَنَهُ ٱللَّهُ ﴾[٣]

المراد بالشيطان هو إبليس على رأي الجمهور، ويؤيد ذلك ما جاء بعده، قوله تعالى (لعنه الله)، والضمير في (لعنه) يعود على الشيطان، وعلى ذلك إسناد دعائهم إلى الشيطان إسناد إلى غير ما هو له، لأنهم يدعون الأصنام في الحقيقية، لقوله تعالى ﴿ إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا ﴾، لما كان الشيطان سببا لدعائهم للأصنام بإغوائه وإغرائه لعبادتها نزّله منزلة الأصنام على سبيل المجاز العقلي لعلاقته السببية.

وأما إذا كان المراد بـ(الشيطان)، الأصنام، أفرد لفظا وهو مجموع في المعنى، فحينئذ يكون الإسناد على الحقيقة.

يقول ابن عاشور: "ومعنى {وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَاناً مَرِيداً}: أن دعوتهم الأصنام دعوة للشيطان، والمراد جنس الشيطان، وإنما جعلوا يدعون الشيطان لأنه الذي سول لهم عبادة الأصنام"،[٤] لكن أبا حيان جعل ذلك عكسا، فإسناد دعائهم إلى الشيطان من الإسناد الحقيقي عنده، والإسناد إلى الأصنام على سبيل المجاز.

---

(١) أخرجه البخاري، رقم الحديث، ٦٦٠، و١٤٢٣. والترمذي، رقم الحديث ٢٣٩١.

(٢) البحر المحيط، ج ٩، ص ٤٧.

(٣) سورة النساء، الآية رقم ١١٧-١١٨.

(٤) التحرير والتنوير، ج ٤، ص ٢٥٦.

قال أبو حيان: "ولا يتعارض الحصران؛ لأن دعاء الأصنام ناشئ عن دعائهم الشيطان، لما عبدو الشيطان أغراهم بعبادة الأصنام، أو لاختلاف الدعاءين، فالأول عبادة، والثاني طواعية، وقال ابن عيسى: هو مثل: ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ﴾[١] يعني: أن نسبة دعائهم الأصنام هو على سبيل المجاز، وأما في الحقيقة فهم يدعون الشيطان". [٢]

٢١. قوله تعالى: ﴿ فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِي سَوْءَةَ أَخِيهِ ﴾[٣]

ذكر المفسرون احتمالين في مرجع الضمير المستتر في قوله: (ليريه)، إن كان عائدا على الله تعالى، فيكون إسناد الإراءة إلى الله تعالى على الحقيقية؛ لأنها من الله في الحقيقة، إذ ليس للغراب قصد الإراءة وإرادتها، وإن كان الضمير عائدا على الغراب، فإسناد الإراءة إلى الغراب مجاز عقلي، علاقته السببية، فلما كان سببا للرؤية، أسند إليه فكأنه مريء.

قال أبو حيان: "وضمير الفاعل في (ليريه) الظاهر أنه عائد على الله تعالى؛ لأن الإراءة حقيقة من الله، إذ ليس للغراب قصد الإراءة وإرادتها، ويجوز أن يعود على الغراب، أي: ليريه الغراب، أي: ليعلمه؛ لأنه لما كان سبب تعليمه فكأنه قصد تعليمه على سبيل المجاز".[٤] فأبو حيان يفضل الحقيقة على المجاز العقلي في الآية الكريمة.

---

(١) سورة الأنفال، الآية رقم ١٧.

(٢) البحر المحيط، ج ١٠، ص ١٠٨.

(٣) سورة المائدة، الآية رقم ٣١.

(٤) البحر المحيط، ج ١٠، ص ٥٠٥.

٢٢. قوله تعالى: ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾[١]

لقد أشار أبو حيان إلى المجاز العقلي في موضعين في الآية الكريمة، فأما الموضع الأول يظهر التجوز في الإسناد من شرحه، والموضع الثاني لم يحدد نوع المجاز فيه؛

الموضع الأول: في قوله تعالى: (كتبنا)، إذ أسند الله الكتابة إلى نفسه، والكاتب في الحقيقة الملائكة المكلفة، فلما أمر الله تعالى بالكتابة وجعلهم مكلفين لهذ الأمر، نسب إليه لأنه هو السبب الآمر، فالإسناد مجازي علاقته السببية.

قال أبو حيان: "ومعنى (كتبنا)، أي: كُتب بأمرنا في كتب منزلة عليهم تضمنته فرض ذلك".[٢]

الموضع الثاني: في قوله تعالى: (ومن أحياها)، إذ أسند الإحياء إلى الإنسان لكونه سببا للإنقاذ من الهلاك واستمرار الحياة،[٣] لأن الإحياء حقيقة لله –جل وعلا– فأسند الإحياء إلى غير الله على سبيل المجاز العقلي، علاقته السببية.

قال أبو حيان: "والإحياء هنا مجاز، لأن الإحياء هو حقيقة لله تعالى، وإنما المعنى: ومن استبقاها ولم يتلفها، ومثل هذا المجاز قول محاج إبراهيم ﴿ أَنَا۠ أُحْيِۦ ﴾،[٤] سمّى الترك إحياء".[٥]

لم يحدد أبو حيان نوع المجاز في الآية الكريمة، فقد يظهر من كلامه نوعين من المجاز؛

---

(١) سورة المائدة، الآية رقم ٣٢.

(٢) البحر المحيط، ج ١٠، ص ٥١٣.

(٣) ينظر: الإشارة إلى الايجاز في بعض أنواع المجاز، ص ٦١.

(٤) سورة البقرة، الآية ٢٥٨.

(٥) البحر المحيط، ج ١٠، ص ٥١٨.

المجاز العقلي إذ قال: (لأن الإحياء هو حقيقة لله تعالى)، والمجاز اللغوي من قوله: (ومن استبقاها ولم يتلفها)، أحياها أي: استبقاها ولم يتلفها.[١]

٢٣. قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾[٢]

وصف الله تعالى بأن الخمر والميسر والأنصاب والأزلام من عمل الشيطان، فالشيطان ليس متصفا بهذه الصفات المذكورة، وإنما الإنسان يتصف بها، لكن أسند هذه إلى الشيطان لأنه سبب في ذلك، فهو الذي يغري بها ويزينها للناس، فكأنه هو الذي عملها، يقول ابن عاشور: "ومعنى كونها من عمل الشيطان أن تعاطيها بما تتعاطى لأجله من تسويله للناس تعاطيها، فكأنه هو الذي عملها وتعاطاها، وفي ذلك تنفير لمتعاطيها بأنه يعمل عمل الشيطان، فهو شيطان، وذلك مما تأباه النفوس"،[٣] فإسناد هذه الأعمال إلى الشيطان إسناد مجازي لأنه إسناد إلى غير ما هو له، والعلاقة السببية.

وقد وضح ذلك أبو حيان وبين السر البلاغي في عدول الإسناد من الناس إلى الشيطان، يقول: "ولما كان الشيطان هو الداعي إلى التلبس بهذه المعاصي والمغري بها، جعلت من عمله وفعله ونسبت إليه على جهة المجاز والمبالغة في كمال تقبيحه، كما جاء في قوله:[٤] ﴿فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيۡهِۖ قَالَ هَٰذَا مِنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِۖ إِنَّهُۥ عَدُوّٞ مُّضِلّٞ مُّبِينٞ ﴾"[٥].

فالوكز كان من عمل موسى -عليه السلام- ولكن وصفه من عمل الشيطان، يقول

(١) ينظر: البحث البياني في تفسير البحر المحيط، ص ٢٦٥.

(٢) سورة المائدة، الآية رقم ٩٠.

(٣) التحرير والتنوير، ج ٥، ص ١٩٧.

(٤) سورة القصص، الآية رقم ١٥.

(٥) البحر المحيط، ج ١١، ص ٢٣٥-٢٣٦.

أبو حيان عقب هذه الآية الكريمة: "وجعله من عمل الشيطان وسماه ظلما لنفسه واستغفر منه؛ لأنه أدى إلى قتل من لم يؤذن له في قتله".[١]

٢٤. قوله تعالى: ﴿ وَلَوۡ جَعَلۡنَٰهُ مَلَكٗا لَّجَعَلۡنَٰهُ رَجُلٗا وَلَلَبَسۡنَا عَلَيۡهِم مَّا يَلۡبِسُونَ ﴾[٢]

اللبس معناه: الخلط، والمعنى: وللبسنا على عقولهم، فشكوا في كونه ملكا فكذبوه، إذ كان دأب عقولهم تطلب خوارق العادات استدلالا بها على الصدق، وترك إعمال النظر الذي يعرف به صدق الصادق.[٣]

أسند اللبس إلى الله تعالى في (وللبسنا) على المجاز، لما كان الله، خالق اللبس والخلط، أسند إليه على سبيل المجاز العقلي لعلاقته السببية، وأما إسناد اللبس إلى المنكرين في قوله (ما يلبسون)، إسناد حقيقي؛ لأنهم باشر بفعل اللبس والخلط.

وقد أشار إلى ذلك أبو حيان بقوله: "وأضاف اللبس إلى الله تعالى على جهة الخلق، وإليهم على جهة الاكتساب".[٤]

٢٥. قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيۡطَٰنُ فَلَا تَقۡعُدۡ بَعۡدَ ٱلذِّكۡرَىٰ مَعَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[٥]

أسند النسيان إلى الشيطان وهو في الحقيقية للرسول –صلى الله عليه وسلم– إذ نهاه الله عن مجالسة القوم الظالمين، فحذره الله أن لا ينسى بعد التذكير من الله بخطورة مجالستهم، فلما كان الشيطان سبب في نسيانه بتشغيله بالوسوسة أسند إليه، وهو

---

(١) البحر المحيط، ج ٢٠، ص ٤٨٨.

(٢) سورة الأنعام، الآية رقم ٩.

(٣) التحرير والتنوير، ج ٦، ص ٢٧.

(٤) البحر المحيط، ج ١١، ص ٤٥٠.

(٥) سورة الأنعام، الآية رقم ٦٨.

إسناد إلى غير ما هو له في الحقيقة، فهو من المجاز العقلي، علاقته السببية.

قال أبو حيان: "أي إن شغلك بوسوسته حتى تنسى النهي عن مجالستهم فلا تقعد معهم بعد الذكرى أي: ذكرك النهي". [١]

وقد جاء إسناد النسيان إلى الشيطان في ثلاثة مواضع أخرى في القرآن الكريم؛ وهي:

أ) قوله تعالى: ﴿ فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ ذِكۡرَ رَبِّهِۦ ﴾[٢] أسند النسيان إلى الشيطان لأنه السبب في نسيان الساقي من ذكر يوسف -عليه السلام- عند عزيز مصر، لأنه شغله عن ذكر يوسف لربه بوسوسته، قال أبو حيان: "وإنساء الشيطان له بما يوسوس إليه من اشتغاله حتى يذهل عما قال له يوسف، لما أراد الله تعالى بيوسف من إجزال أجره بطول مقامه في السجن".[٣]

ب) قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيۡطَٰنُ أَنۡ أَذۡكُرَهُۥ ﴾[٤] فقد نسب النسيان إلى الشيطان لأنه سبب في ذلك، قال أبو حيان: " وفي قوله: ﴿ وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيۡطَٰنُ ﴾ حسن أدب؛ نسب النسيان إلى المتسبب فيه بوسوسته".[٥]

ت) قوله تعالى: ﴿ ٱسۡتَحۡوَذَ عَلَيۡهِمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ فَأَنسَىٰهُمۡ ذِكۡرَ ٱللَّهِ ﴾[٦] فإسناد النسيان إلى الشيطان إسناد إلى غير ما هو له في الحقيقة، فهو من باب نسب الفعل إلى سببه بدلا من الفاعل الحقيقي، فالإسناد مجازي، علاقته السببية، أما أبو حيان

---

(١) البحر المحيط، ج ١٢، ص ٣٥.
(٢) سورة يوسف، الآية رقم ٤٢.
(٣) البحر المحيط، ج ١٦، ص ١٣١.
(٤) سورة الكهف، الآية رقم ٦٣.
(٥) البحر المحيط، ج ١٨، ص ١٩٢.
(٦) سورة المجادلة، الآية رقم ١٩.

فلم يشر إلى المعنى المجازي في الآية الكريمة، ولعل ذلك لوضوحه في الآيات السابقة. والله أعلم بالصواب.

٢٦. قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفۡتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ كَمَآ أَخۡرَجَ أَبَوَيۡكُم مِّنَ ٱلۡجَنَّةِ يَنزِعُ عَنۡهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوۡءَٰتِهِمَآۚ﴾(١)

يحذر الله تعالى بني آدم من فتنة الشيطان حتى لا يقعوا في كيده، ويذكّرهم بما حصل بآدم وحواء من كيد الشيطان من ابتداء خلقهما، لأجله أخرج آدم وحواء من الجنة وأنزع لباسهما، فأسند الإخراج والنزع إلى الشيطان، على سبيل المجاز العقلي لعلاقته السببية، والمخرج والنازع في الحقيقة، هو الله -سبحانه وتعالى- ، لما أن الشيطان كان متسببا لإخراجهما من الجنة ونزع اللباس عنهما، أسند إليه لغرض الإيجاز والاختصار، ونزّل السبب منزلة الفاعل، ويمكن أن يقول: أن الإسناد هنا إلى سبب السبب، لأن سبب إخراج آدم وحواء -عليهما السلام- ونزع اللباس عنهما أكل الشجرة التي منعها الله، وسبب الأكل وسواس الشيطان ومقاسمته على أنه من الناصحين.(٢)

أما أبو حيان فقد بين المجاز العقلي في النزع، ولم يشر إلى الإسناد المجازي في الإخراج، يقول: "ونسب النزع إلى الشيطان لما كان متسببا فيه".(٣)

٢٧. قوله تعالى: ﴿لَئِن كَشَفۡتَ عَنَّا ٱلرِّجۡزَ لَنُؤۡمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرۡسِلَنَّ مَعَكَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ١٣٤ فَلَمَّا كَشَفۡنَا عَنۡهُمُ ٱلرِّجۡزَ﴾(٤)

إسناد الكشف إلى الله تعالى إسناد حقيقي، في قوله ﴿فَلَمَّا كَشَفۡنَا﴾، لأنه هو

---

(١) سورة الأعراف، الآية رقم ٢٧.

(٢)ينظر: الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، ص ٦٣.

(٣) البحر المحيط، ج ١٢، ص ٤٨٩.

(٤) سورة الأعراف، الآية رقم ١٣٤-١٣٥.

الكاشف حقيقة، وأما إسناد الكشف إلى موسى –عليه السلام– في قولهم ﴿ لَئِن كَشَفْتَ ﴾ على الإسناد المجازي؛ لأن الكاشف على الحقيقة ليس موسى وإنما هو الله تعالى، ولما كان موسى –عليه السلام– سببا بدعائه إلى الله لهم بالكشف أسند إليه على سبيل المجاز العقلي لعلاقته السببية.

قال أبو حيان: "وأسند تعالى الكشف إليه؛ لأنه هو الكاشف حقيقة، فلما كان من قولهم أسندوه إلى موسى، وهو إسناد مجازي، ولما كان إخبارا من الله أسنده تعالى إليه؛ لأنه إسناد حقيقي".[١]

٢٨. قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ مِن رَّبِّيۚ هَٰذَا بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾[٢]

وصف القرآن بالبصيرة على سبيل المجاز العقلي لعلاقته السببية، لأن البصيرة تكون للعقول، والقرآن سبب لبصائر العقول، فإسناد الإبصار إلى القرآن إسناد مجازي، لأنه إسناد إلى غير ما هو له في الحقيقة، فهو من باب إسناد الشيء إلى سببه للإيجاز والاختصار، وكذلك الهداية، إذ أسندت إلى القرآن الكريم لأنها سبب لهداية البشر، والهادي في الحقيقة هو الله سبحانه وتعالى.

قال أبو حيان: "قال أبو عبد الله الرازي: أصل البصيرة الإبصار، لما كان القرآن سببا لبصائر العقول في دلالة التوحيد والنبوة والمعاد أطلق عليه اسم البصيرة تسمية للسبب باسم المسبب".[٣]

فأشار أبو حيان إلى الإسناد المجازي في (بصائر)، ولكنه لم يشر إلى الإسناد المجازي

---

(١) البحر المحيط، ج ١٣، ص ١٩٦.

(٢) سورة الأعراف، الآية رقم ٢٠٣.

(٣) البحر المحيط، ج ١٣، ص ٤٥٧.

في (هدى)، لأنه يعتبره من المجاز اللغوي، والمراد بالهدى: استمرار الهداية، وسيأتي تفصيله في المبحث الأول في الفصل الثاني بإذن الله تعالى.[(١)]

٢٩. قوله تعالى: ﴿ إِذۡ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنۡهُ ﴾[(٢)]

رويت عدة قراءات في قوله تعالى (يغشيكم)، فقرأ بعضهم (يُغْشيْكم) بضم الياء وكسر الشين خفيفة، مضارع أغشى، وقرأ بعضهم (يُغَشِّيكم) بضم الياء وكسر الشين بالتشديد، مضارع غَشّى، و(النعاس) منصوبا على أنه مفعول به ثاني لفعل (يغشي)، والفاعل ضمير الباري تعالى، فعلى هاتين القراءتين إسناد الغشاء إلى الله حقيقة، لأنه هو الفاعل الحقيقي له، وقرأ بعض المفسرين (يغشاكم)، والنعاس مرفوع على أنه فاعل، أسند الغشاء إلى النعاس على سبيل المجاز العقلي لعلاقته السببية، لما كان النعاس سببا في ذلك أسند إليه وإن كان الفاعل الحقيقي هو الله تعالى.

لم يصرح أبو حيان بالمعنى المجازي فيه، وإنما اكتفى فقط بذكر القراءات، يقول: "وقرأ مجاهد، وابن محيصن، وأبو عمرو، وابن كثير: (يغشاكم النعاسُ) مضارع (غشِي) و(النعاس) رفع به، وقرأ الأعرج، وابن نصاح، وأبو حفص، ونافع: (يُغْشِيْكم) مضارع (أغشى)، وقرأ عروة بن الزبير، ومجاهد والحسن، وعكرمة، وابن عامر والكوفيون: (يُغَشِّيْكم) مضارع (غَشّى)، والنعاس في هاتين القراءتين منصوب، والفاعل ضمير الله".[(٣)]

(١) ينظر: ص ٢١٦.

(٢) سورة الأنفال، الآية رقم ١١.

(٣) البحر المحيط، ج ١٣، ص ٥٠٧-٥٠٨.

٣٠. قوله تعالى: ﴿ إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ثَانِيَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ ﴾ [(١)]

أسند الإخراج إلى الكفار على سبيل المجاز العقلي، لأن الرسول –صلى الله عليه وسلم– هو الذي خرج بنفسه ليلا بأمر الله تعالى ولم يُخرجه أحد، ولما كانوا سببا لخروجه بإيذائهم له وتكذيبهم إياه، وفعلهم به ما يؤدي إلى الخروج أسند إليهم، فالإسناد مجازي، لأنه إلى غير ما هو له، والعلاقة السببية.

قال أبو حيان: "ومعنى إخراج الذين كفروا إياه: فعلهم به ما يؤدي إلى الخروج، والإشارة إلى خروج رسول الله –صلى الله عليه وسلم– من مكة إلى المدينة، ونسب الإخراج إليهم مجازا كما نسب في قوله: [(٢)]﴿ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَتْكَ ﴾. [(٣)]

٣١. قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ﴾[(٤)]

أسند التسيير إلى الله تعالى، من حقه أن يسند إلى الإنسان، لأن الإنسان هو الفاعل المباشر للتسيير في البر والبحر على وجه الحقيقة، ولما كان الله تعالى سببا له بخلق إلهام التفكير وقوى الحركة العقلية والجسدية،[(٥)] أسند إليه على سبيل المجاز العقلي، والعلاقة السببية.

وقد أشار أبو حيان إلى ذلك وإن لم يصرح بلفظ المجاز، يقول: "ومعنى: (يسيركم) يجعلكم تسيرون، والسير معروف".[(٦)]

---

(١) سورة التوبة، الآية رقم ٤٠.

(٢)سورة محمد، الآية رقم ١٣. سيأتي شرحها في المبحث الخامس ص ١٤٧.

(٣) البحر المحيط، ج ١٤، ص ٢٤٧.

(٤) سورة يونس، الآية ٢٢.

(٥) ينظر: التحرير والتنوير، ج ١١، ص ٥٤.

(٦) البحر المحيط، ج ١٥، ص ٦٦.

٣٢. قوله تعالى: ﴿ قَالُواْ يَـٰشُعَيْبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ ﴾[١]

أسند الأمر إلى الصلاة، والآمر في الحقيقة هو الله سبحانه وتعالى، وإنما الصلاة سبب في الوقاية من الأعمال القبيحة، والوقوع في المعصية، فلما كانت الصلاة سببا في الوقاية من المعاصي، جعلها كأنها هي تأمر المعروف وتنهي عن الفحشاء عن المنكر، وإسناد الأمر إلى الصلاة إسناد مجازي، علاقته السببية، وقد نسب الأمر إلى الصلاة تهكما واستهزاء، مع أنهم يعرفون أن الآمر هو الله –سبحانه وتعالى-.

وقد أشار أبو حيان إلى المجاز في الآية الكريمة، لكنه لم يحدد نوع المجاز؛ هل هو من الاستعارة، بمعنى أن الصلاة جسدت، حتى صارت آمرة، أو أنه من المجاز العقلي الذي علاقته السببية،[٢] يقول: "وكون الصلاة آمرة هو على وجه المجاز، كما كانت ناهية في قوله: ﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ﴾[٣] أو يقال: إنها تأمر بالجميل والمعروف، أي: تدعو إليه وتبعث عليه، إلا أنهم ساقوا الكلام مساق الطنز[٤] وجعلوا الصلاة آمرة على سبيل التهكم بصلاته".[٥]

٣٣. قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِى رَحْلِ أَخِيهِ ﴾[٦]

أسند جعل السقاية إلى يوسف –عليه السلام- من حقه أن يسند إلى العمال الموكلين بالكيل، ولما كان يوسف –عليه السلام- الآمر بجعل السقاية، أسند إليه للإيجاز والاختصار على سبيل المجاز العقلي لعلاقته السببية.

قال أبو حيان: "والظاهر أن الذي جعل السقاية في رحل أخيه يوسف، ويظهر من

(١) سورة هود، الآية رقم ٨٧.
(٢) ينظر: البحث البياني في تفسير البحر المحيط، ص ٢٧١.
(٣) سورة العنكبوت، الآية رقم ٤٥.
(٤) الطنز: السخرية. تاج العروس، ج ١٥، ص ١٩٨. مادة: (ط ن ز).
(٥) البحر المحيط، ج ١٥، ص ٤٥١.
(٦) سورة يوسف، الآية رقم ٧٠.

حيث كونه ملكا أنه لم يباشر ذلك بنفسه، بل جعل غيره من فتيانه، أو غيرهم أن يجعلها".[١]

٣٤. قوله تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ ﴾[٢]

المراد بقوله: (كدنا) صنعنا ودبرنا، لأجل تحصيل غرضه من المقدمات التي رتبها من دس السقاية وما يتلوه، فالكيد مجاز لغوي في ذلك، وإلا فحقيقته وهي أن توهم غيرك خلاف ماتخفيه وتريده على ماقالوا محال عليه تعالى.[٣]

أسند الكيد إلى الله تعالى في قوله (كدنا)، من حقه أن يسند إلى يوسف –عليه السلام–، لأنه الفاعل الحقيقي بالمباشرة بهذا الفعل، ولما كان الله تعالى سببا للكيد بإلهامه ليوسف ووحيه له،[٤] أسند إليه على سبيل المجاز العقلي، علاقته السببية.

وقد أشار إلى ذلك أبو حيان بنقل قول ابن عطية، لكنه أورد سببا غير الذي ذكرته، يقول: "قال ابن عطية:[٥] وأضاف الله تعالى إلى ضميره لما أخرج القدر الذي أباح به ليوسف أخذ أخيه مخرج ما هو في اعتياد الناس كيد".[٦]

٣٥. قوله تعالى: ﴿ وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعْدُ بِحَمْدِهِۦ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِۦ ﴾[٧]

قال أبو حيان: "والظاهر إسناد التسبيح إلى الرعد، فإن كان مما يصح منه التسبيح

---

(١) البحر المحيط، ج ١٦، ص ١٨٢.

(٢) سورة يوسف، الآية رقم ٧٦.

(٣) روح المعاني، ج ١٣، ص ٢٩.

(٤) ينظر: التحرير والتنوير، ج ١٢، ص ٩٩.

(٥) المحرر الوجيز، ج ٣، ص ٢٧١.

(٦) البحر المحيط، ج ١٦، ص ١٩٣.

(٧) سورة الرعد، الآية رقم ١٣.

فهو إسناد حقيقي، وإن كان مما لا يصح منه فهو إسناد مجازي". [١]

لم يرجح أبو حيان أحد الوجهين؛ كون الإسناد حقيقيا أو مجازيا، فيجوز أن يكون على الإسناد الحقيقي بما أن الرعد يسبح الله ويحمده، ولكن لا نفهم تسبيحه، لقوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾،[٢] ولقول النبي –صلى الله عليه وسلم– ((**سبحان الذي يسبح الرعد بحمده، والملائكة من خيفته**)).[٣]

يقول أبو السعود: "أو يسبح الرعد نفسه على أن تسبيحه عبارة عن دلالته على وحدانيته تعالى، وفضله المستوجب لحمده".[٤]

ويجوز أن يكون الإسناد إلى الرعد على سبيل المجاز العقلي، ويسبح سامعو الرعد من العباد الراجين للمطر، لما كان الرعد سببا في تسبيح سامعيه نزله منزلة المسبحين، فإسناد التسبيح إليه إسناد مجازي، علاقته السببية.

وقد نقل أبو حيان هذا التوجيه من الزمخشري، يقول: "وقال الزمخشري[٥]: ويسبح سامعو الرعد من العباد الراجين للمطر، حامدين له، أي: يضجون بـ: سبحان الله، والحمد لله".[٦]

وقد فصل أبو أحيان في ذلك في قوله تعالى: ﴿ تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾[٧] فذكر عدة وجوه مما قالها المفسرون، إذ اعتبر بعضهم على الحقيقة لما ذكرت قبل قليل، واعتبر بعضهم على المجاز العقلي، والمراد بتسبيح السموات والأرض ومن فيهن على لسان الحال، حيث

---

(١) البحر المحيط، ج ١٦، ص ٣٤٥.

(٢) سورة الإسراء، الآية رقم ٤٤.

(٣) موطأ مالك، رقم الحديث ٢٨٣٩.

(٤) تفسير أبي السعود، ج ٥، ص ٩.

(٥) فتوح الغيب، ج ٨، ص ٤٧٨.

(٦) البحر المحيط، ج ١٦، ص ٣٤٥-٣٤٦.

(٧) سورة الإسراء، الآية رقم ٤٤.

تدل على الصانع وعلى قدرته وحكمته وكماله، فكأنها تنطق بذلك، وكأنها تنزه الله تعالى، مما لا يجوز عليه من الشركاء وغيرها، ومنهم من جعل التسبيح لمن لا يعقل مجازا، وللعاقل على الحقيقة، ولكن أبا حيان رد هذا القول على أنه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد.(١)

٣٦. قوله تعالى: ﴿ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ ﴾(٢)

في الآية الكريمة مجاز عقلي، إذ أسند الإضلال إلى الأصنام، والأصنام ليست لها قدرة الإضلال، والنفع والضرر لكونها جمادات، ولما كانت سببا لإضلال الناس بعبادتها، جعلها فاعلا، كأنها هي التي تضل الناس، وإسناد الإضلال إليها إسناد مجازي، علاقته السببية.

وقد أشار أبو حيان إلى ذلك بقوله: "ومعنى (أضللن) كنّ سببا لإضلال كثير من الناس، والمعنى أنهم ضلوا بعبادتها، كما تقول فتنتهم الدنيا أي افتتنوا بها واغتروا بسببها".(٣)

٣٧. قوله تعالى: ﴿ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَآ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴾(٤)

أسند التقدير إلى الملائكة، من حقه أن يسند إلى الله تعالى، لأن الله هو المنجي والمهلك، لما كانت الملائكة مأمورين بإهلاك آل لوط، نسب التقدير إليهم على سبيل المجاز العقلي لعلاقته السببية.

قال أبو حيان: "وأسندوا التقدير إليهم، ولم يقولوا قدّر الله؛ لأنهم هم المأمورون

---

(١) ينظر: البحر المحيط، ج ١٧، ص ٤٢١-٤٢٢.

(٢) سورة إبراهيم، الآية رقم ٣٦.

(٣) البحر المحيط، ج ١٦، ص ٥٥٨.

(٤) سورة الحجر، الآية رقم ٦٠.

بإهلاكهم، كما يقول: من يلوذ الملك ومن هو متصرف بأوامره: أمرنا بكذا".[١]

وقد رد أبو حيان على الزمخشري؛ إذ جعل سبب إسناد التقدير إلى الملائكة لما لهم من الاختصاص والقرب بالله ليس لأحد غيرهم، ليس لأنهم مأمورين بالإهلاك، ولم يذكر أبا حيان مسلك أهل السنة في تفضيل الملائكة على غيرهم، واكتفى بإشارته على أنه نزعة اعتزالية، يقول: "وقال الزمخشري لما لهم من القرب والاختصاص بالله الذي ليس لأحد غيرهم.[٢] انتهى. فأدرج مذهب الاعتزال في تفضيل الملائكة في غصون كلامه".[٣]

٣٨. قوله تعالى: ﴿ قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَـٰمًا زَكِيًّا ﴾[٤]

إسناد الهبة إلى جبريل –عليه السلام- في قوله (لأهب)، على سبيل المجاز العقلي، لأن الموهب في الحقيقة هو الله –تعالى-، ولما كان جبريل سببا في الهبة نسبت إليه، والعلاقة السببية، وذلك إذا كان على قراءة الجمهور (لأهب)، أما إذا كان على قراءة (ليهب) فهو على الإسناد الحقيقي، وفاعل الهبة هو الله سبحانه تعالى.

قال أبو حيان: "وأسنَدَ الهبة إليه لما كان الإعلام بها من قبل، وقال الزمخشري:[٥] (لأهب لك): لأكون سببا في هبة الغلام بالنفخ في الدرع".[٦]

ثم ذكر أبو حيان احتمالا آخر على أن يكون الإسناد حقيقيا، يقول: "ويحتمل أن يكون محكيا بقول محذوف، أي: قال: لأهب"،[٧] كما أنه ذكر قراءتين غير قراءة

---

(١) البحر المحيط، ج ١٦، ص ٦٧٠.

(٢) فتوح الغيب، ج ٩، ص ٤٨.

(٣) البحر المحيط، ج ١٦، ص ٦٧٠.

(٤)سورة مريم، الآية رقم ١٩.

(٥) الدرع: ثوب تجوب المرأة وسطه، والدرع من المرأة قميصها. تاج العروس، ج ٢٠، ص ٥٣٨.

(٦) البحر المحيط، ج ١٨، ص ٣١٣-٣١٤.

(٧) البحر المحيط، ج ١٨، ص ٣١٤.

الجمهور، وهما: (ليهب)، وفي بعض المصاحف: (أمرني أن أهب لك)، وفي هاتين القراءتين يكون الإسناد حقيقيا، لأن الإسناد هنا إلى الله، فهو الموهب الخالق، وهو على كل شيء قدير.

٣٩. قوله تعالى: ﴿ قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْۢ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ ٱلسَّامِرِيُّ ﴾[١]

أسند الإضلال إلى السامري، وهو سببه، من حقه أن يسند إلى الله تعالى؛[٢] لأنه الفاعل الحقيقي، وهو خالق الضلال في قلوبهم كما خلق الفتنة، ولما كان السامري سببا في إضلالهم بدعوته لهم وصرفهم إلى عبادة العجل، أسند إليه على سبيل المجاز العقلي، علاقته السببية.

لكن المعتزلة رغم اتفاقهم في تجوز الإسناد إلى السامري، إلا أنهم يجعلون العبد هو الفاعل الحقيقي للضلال،[٣] لأن الضلال لا ينسب إلى الله في زعمهم بخلاف ما ذهب إليه أهل السنة، هو أن الله موجد الأشياء كلها، من الخير والشر، والهداية والضلال، فينسب إليه لكونه موجدا له، ويدل على ذلك، قراءة (أضلُّهم) بضم اللام بصيغة التفضيل، أي: كان أشد ضلالهم السامري.

قال أبو حيان: "أسند الضلال إلى السامري؛ لأنه كان السبب في ضلالهم، وأسند الفتنة إليه تعالى؛ لأنه هو الذي خلقها في قلوبهم".[٤]

٤٠. قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِۚ وَنَحْشُرُ ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا ﴾[٥]

القراءة المشهورة في قوله تعالى: (يُنْفَخُ) بياء الغيبة مبنيا للمجهول، وقد ذكر أبو

---

(١) سورة طه، الآية رقم ٨٥.

(٢) التفسير الوسيط للطنطاوي، ج ٩، ص ١٣٧.

(٣) ينظر: اللباب في علو الكتاب، ج ١٣، ص ٣٤٩-٣٥٠.

(٤) البحر المحيط، ج ١٨، ٦٠٦.

(٥) سورة طه، الآية رقم ١٠٢.

حيان قراءة (ننفخ) مبنيا للفاعل بنون العظمة وضم الفاء، فعلى هذه القراءة، يكون إسناد النفخ إلى الله سبحانه وتعالى، والنافخ في الحقيقة هو الملك الموكل به (إسرافيل)، لما كان الله تعالى آمرا بالنفخ أسند إليه على سبيل المجاز العقلي لعلاقته السببية.

قال أبو حيان: "وقرأ أبو عمرو، وابن محيصن، وحميد: (نَنْفُخُ) بنون العظمة كـ(نحشر)، أسند النفخ إلى الآمر به، والنافخ هو إسرافيل، ولكرامته أسند ما يتولاه إلى ذلته المقدسة".(١)

٤١. قوله تعالى: ﴿ فَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ ﴾(٢)

أسند الإخراج إلى الشيطان، من حقه أن يسند إلى الله سبحانه وتعالى، لأن المخرج في الحقيقة هو الله تعالى، ولما كان الشيطان سببا لما ترتب عليه الخروج من الجنة جعله فاعلا، كأنه هو المخرج، فأسند إليه على سبيل المجاز العقلي لعلاقته السببية.

قال أبو حيان: (فلا يخرجنكما) النهي له والمراد لغيره، أي: لا يقع منكما طاعة له في إغوائه، فيكون لك سبب خروجكما من الجنة، وأسند الإخراج إليه، وإن كان المخرج هو الله تعالى، لما كان بوسوسته هو الذي فعل ما ترتب عليه الخروج".(٣)

٤٢. قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا ﴾(٤)

أسند النفخ إلى الله تعالى في (فنفخنا)، وإن كان النفخ من عند جبريل –عليه السلام–، ولما كان الله تعالى أمر جبريل بالنفخ، أسند إليه على سبيل المجاز العقلي، علاقته السببية.

---

(١) البحر المحيط، ج ١٨، ٦٤٣.
(٢) سورة طه، الآية رقم ١١٧.
(٣)البحر المحيط، ج ١٨، ص ٦٦٥.
(٤) سورة الأنبياء، الآية رقم ٩١.

قال أبو حيان: "وأسند النفخ إليه تعالى، لما كان ذلك من جبريل بأمره تعالى تشريفا".[١]

وقد ورد إسناد النفخ إلى الله تعالى في سورة التحريم في قوله تعالى: ﴿ وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَانَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا ﴾[٢]

٤٣. قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِىٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ ﴾[٣]

أسند الإلقاء إلى الشيطان على سبيل المجاز العقلي، لأنه هو السبب للإلقاء بوسوسته وإغوائه، ويمكن أن يكون من المراد بالشيطان، الشيطان على الحقيقة أو شياطين الإنس، كالنضر بن حارث وغيره، ولما كان الشيطان لسببه يتم الإلقاء جعله هو الملقي على وجه المجاز العقلي لعلاقته السببية.

قال أبو حيان: "ونسب ذلك إلى الشيطان لأنه هو المغوي والمحرك شياطين الإنس للإغواء، كما قال: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾[٤] وقيل: إن الشيطان هنا جنس يراد به شياطين الإنس".[٥]

٤٤. قوله تعالى: ﴿ فَٱتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا حَتَّىٰٓ أَنسَوْكُمْ ذِكْرِى ﴾[٦]

أسند النسيان إلى فريق المسلمين على سبيل المجاز العقلي، "وهم لم ينسوهم في الحقيقة بل كانوا يذكرونهم الله ويدعونهم إليه، ولكن لما كان اشتغالهم بالسخرية منهم

---

(١) البحر المحيط، ج ١٩، ص ١٥١.

(٢) سورة التحريم، الآية رقم ١٢.

(٣) سورة الحج، الآية رقم ٥٢.

(٤) سورة ص، الآية رقم ٨٢.

(٥) البحر المحيط، ج ١٩، ص ٣٠٠.

(٦) سورة المؤمنون، الآية رقم، ١١٠.

سبباً لنسيانهم أضيف الإنساء إليهم"، فالإسناد إلى الفريق إسناد إلى غير ما هو له في الحقيقة، والعلاقة السببية[١] والتقدير: أي: أنساكم اشتغالكم بالاستهزاء بهم وتسخرهم ذكري.[٢]

قال أبو حيان: "وأسند النسيان إلى فريق المؤمنين من حيث كان سببه".[٣]

٤٥. قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ ءَايَـٰتٍ مُّبَيِّنَـٰتٍ ﴾[٤]

أسند التبيين إلى الآيات، من حقه أن يسند إلى الله تعالى، لأنه هو المبين لكل شيء، والآيات سبب للبيان والمعنى، فالإسناد إليها من باب المجاز العقلي علاقته السببية.

وذلك إذا كانت (مُبَيِّنَات) على من قرأ بصيغة اسم الفاعل ومتعدية، وأما إذا كانت على قراءة (مُبَيَّنات) بصيغة اسم المفعول، أي: بين الله في هذه السورة، أو أن تكون لا تتعدى إلى المفعول، فلا مجاز فيه والإسناد على الحقيقة.

قال أبو حيان: "فإما أن تكون متعدية، أي: مُبَيِّنات غيرها من الأحكام والحدود، فأسند ذلك إليها مجازا، وإما أن تكون لا تتعدى، أي: بيِّنات في نفسها، ولا تحتاج إلى موضح، بل هي واضحة، كقولهم في المثل: وقد بين الصبح لذي عينين، أي: قد ظهر ووَضَحَ". [٥]

٤٦. قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴾[٦]

أسند فعل المرض إلى نفسه (إبراهيم –عليه السلام–) تأدبا مع الله، ولم ينسب

---

(١) مفاتيح الغيب، ج ٢، ص ١٣٠.

(٢) الكشف والبيان، ج ١٨، ص ٥٧٠.

(٣) البحر المحيط، ج ١٩، ص ٤٤٥.

(٤) سورة النور، الآية رقم ٣٤.

(٥) البحر المحيط، ج ١٩، ص ٥٥٧.

(٦) سورة الشعراء، الآية رقم ٨٠.

المرض إلى الله، ولم يقل: وإذا أمرضني، وإن كان الله تعالى هو الفاعل لذلك، على سبيل المجاز العقلي لعلاقته السببية، لأن كثيرا من الأحيان يكون سبب المرض تفريط من الإنسان، يقول ابن عاشور: "وفي إسناده فعل المرض إلى نفسه تأدب مع الله راعي فيه الإسناد إلى الأسباب الظاهرة في مقام الأدب، فأسند إحداث المرض إلى ذاته ولأنه المتسبب فيه".(١)

وقد أشار أبو حيان إلى ذلك، يقول: "وأضاف المرض إلى نفسه، ولم يأت التركيب: وإذا أمرضني، وإن كان الله تعالى هو الفاعل لذلك، وإبراهيم -عليه السلام — عدد نعم الله تعالى عليه، والشفاء محبوب، والمرض مكروه، ولما لم يكن المرض منها، لم يضفه إلى الله تعالى".(٢)

ثم أتبع أبو حيان قول الزمخشري تأكيدا على المجاز العقلي، يقول: "وقال الزمخشري:(٣) وإنما قال: (مرضت) دون: أمرضني؛ لأن كثيرا من أسباب المرض يحدث بتفريط من الإنسان في مطاعمه ومشاربه وغير ذلك، ومن ثم قال الحكماء: لو قيل لأكثر الموتى: ما سبب آجالكم؟ لقالوا: التخم".(٤)

٤٧. قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُمۡ نَذِيرٞ مَّا زَادَهُمۡ إِلَّا نُفُورًا﴾(٥)

الضمير في (زاد) راجع إلى النذير، أو إلى المجيء المأخوذ من (جاءهم)، وهو الرسول —صلى الله عليه وسلم-، وإسناد الزيادة إليه —صلى الله عليه وسلم- على كلا الاحتمالين من باب الإسناد المجازي، لأن الرسول أو مجيئهم ليس هو يزيدهم في النفور،

---

(١) التحرير والتنوير، ج ١٩، ص ١٥٣.

(٢) البحر المحيط، ج ٢٠، ص ٢٠٣.

(٣) فتوح الغيب، ج ١١، ص ٣٧٣-٣٧٤.

(٤) البحر المحيط، ج ٢٠، ص ٢٠٣.

(٥) سورة فاطر، الآية رقم ٤٢.

ولكنه سبب لزيادة نفورهم،[١] وهو إسناد إلى غير ما هو له في الحقيقة، والتقدير: زادوا نفورا بسبب هذا النذير أو مجيئه، والعلاقة السببية.

قال أبو حيان: "وإسناد الزيادة إليه مجاز؛ لأنه هو السبب في أن زادوا أنفسهم نفورا، كقوله: ﴿ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ ﴾[٢] وصار أضل مما كانوا".[٣]

وكذلك القول في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَٰنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَٰنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا﴾[٤] أي: هذا القول؛ وهو الأمر بالسجود للرحمن، فأسند زيادة النفور إلى القول (القرآن)، وهي فعل الله تعالى في الحقيقة، لأنه سبب في نفورهم من الإيمان وازديادهم في كفرهم، والإسناد مجازي علاقته السببية.

وقد أشار أبو حيان إلى ذلك بقوله: "(وزادهم) أي: هذا القول؛ وهو الأمر بالسجود للرحمن، زادهم ضلالا يختص به مع ضلالهم السابق، وكان حقه أن يكون باعثا على فعل السجود والقبول".[٥]

٤٨. قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا ﴾[٦]

بين الله تعالى في الآية الكريمة أنواع كلام الله الذي يخاطب به عباده، وهي: تكليم الله بالوحي وهو الإلهام والقذف في القلب والمنام، كما أوحى إلى أم موسى –عليه السلام، وإلى إبراهيم –عليه السلام في ذبح ولده, أو من وراء حجاب، كما يكلم موسى والملائكة، أو بإرسال الرسول من الملائكة كما كلم مع النبيين غير موسى عليه

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير، ج ٢٢، ص ١٨٤.

(٢) سورة التوبة، الآية رقم ١٢٥.

(٣) البحر المحيط، ج ٢١، ص ٦١٦.

(٤) سورة الفرقان، الآية رقم ٦٠.

(٥) البحر المحيط، ج ٢٠، ص ١٠٣.

(٦) سورة الشورى، الآية رقم ٥١.

السلام.

والشاهد هنا في هذه الآية الكريمة قوله تعالى: (أو يرسل رسولا)، نسب الله تعالى التكليم إلى نفسه، من حقه أن ينسب إلى الملائكة التي تبلغ رسالة الله إلى العبد، فنسب إليه على سبيل المجاز العقلي لعلاقته السببية، لأن الله السبب الآمر لذلك، والمتكلم في الحقيقة الرسول (الملائكة).

قال ابو حيان: "وإسناد التكلم إلى الله –بكونه أرسل رسولا– مجاز، كما تقول: نادى الملك في الناس بكذا، وإنما نادى الريح الدائر في الاسواق، نزّل ما كان بواسطة منزلة ما كان بغير واسطة".[١]

٤٩. قوله تعالى: ﴿ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾[٢]

أسند النسخ إلى ذاته تعالى، من حقه أن يسند إلى الملائكة، لأن الملائكة هي التي تنسخ الأعمال وتدونها، وصح الإسناد إلى الله تعالى لأنه الآمر، وهو الذي كلف الملائكة للنسخ والتدوين، فأسند إلى السبب على سبيل المجاز العقلي لعلاقته السببية.

وقد أشار أبو حيان إلى ذلك بقوله: "(إنا كنا نستنسخ) أي: الملائكة، أي: نجعلها تنسخ، أي: تكتب، وحقيقة النسخ نقل خط من أصل ينظر فيه، فأعمال العباد كأنها الأصل. وقال الحسن: هو كتب الحفظة على بني آدم. وعن ابن عباس: ((**يجعل الله الحفظة تنسخ من اللوح المحفوظ كل أفعال العباد**)).[٣]

٥٠. قوله تعالى: ﴿ وَءَاخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا۟ بِهِمْ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾[٤]

الشاهد هنا قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرِينَ﴾ إذا كان معطوفا على قوله تعالى: ﴿ فِي

(١) البحر المحيط، ج ٢٣، ص ٨٧.

(٢) سورة الجاثية، الآية رقم ٢٩.

(٣) البحر المحيط، ج ٢٣، ص ٢٦٩.

(٤) سورة الجمعة، الآية رقم ٣.

﴿ٱلْأُمِّيِّـۧنَ﴾ فلا مجاز فيه، والمعنى: وفي آخرين من الأميين لم يلحقوا بهم بعد وسيلحقون، فمعلوم أن النبي -صلى الله عليه وسلم- مبعوث إلى كافة الناس، من يومه إلى يوم القيامة.

وأما إذا كان معطوفا على قوله: ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ﴾، فالإسناد مجازي، فالرسول -صلى الله عليه وسلم- يعلّم جيله في زمانه فهو حقيقة، أما تعليمه للأجيال التي تلحق فيما بعد، فهو مجاز، من حقه أن يسند إلى ورثته علماء أمته، لأنهم هم الذين يعلّمون في الحقيقة، فالإسناد إليه إسناد إلى السبب، لأنه -صلى الله عليه وسلم- هو السبب في تعليم الكتاب للأجيال اللاحقة، والعلاقة السببية.

وقد أشار أبو حيان إلى الوجهين المذكورين، ورجح العطف على (في الأميين)، يقول: "(وآخرين) الظاهر أنه معطوف على (وفي الأميين)، أي: وفي آخرين من الأميين لم يلحقوا بهم بعد وسيلحقون، وقيل: (وآخرين) منصوب عطفا على الضمير في (ويعلمهم)؛ أسند تعليم الآخرين إليه -عليه الصلاة والسلام- مجازا؛ لما تناسق التعليم إلى آخر الزمان، وتلا بعضه بعضا، فكأنه -عليه الصلاة والسلام- وجد منه". [1]

٥١. قوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَآءِىٓ إِلَّا فِرَارًا﴾[2]

أسندت زيادة الفرار من الإيمان إلى دعاء نوح -عليه السلام- على سبيل المجاز العقلي، لأن الدعاء سبب فيه، فجعل الدعاء فاعلا لزيادة الفرار لغرض الاختصار، وهذا أبلغ من الإسناد على حقيقته: (فلم يزيدوا بسبب دعاء نوح إلا فرارا)، فالإسناد مجازي، علاقته السببية.

قال أبو حيان: "ولما ازدادوا إعراضا ونفارا عن الحق جعل الدعاء هو الذي زادهم إذ

---

(١) البحر المحيط، ج ٢٤، ص ٣٢٠.

(٢) سورة نوح، الآية رقم ٦.

كان سبب الزيادة، ومثله ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ﴾[١]".[٢]

يقيس أبو حيان آيات المجاز العقلي على هذه الآية الكريمة، لكنه لم يشر إلى المجاز العقلي فيها، وفسر (زيادة الرجس) بقوله: "والرجس: العذاب، وزيادته عبارة عن تعمقهم في الكفر وخبطهم في الضلال".[٣]

٥٢. قوله تعالى: ﴿ فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا ﴾[٤]

ذكر المفسرون عدة معان في المراد بالمدبرات، منها: الملائكة، وقد ذكر ابن عطية عدم وجود الخلاف في أن المراد بها الملائكة،[٥] ومنها: النجوم والكواكب، ومنها: خيل الغزاة، وهو الشاهد هنا إذا كان المراد بها، خيول الغزاة، فإسناد التدبير إليها مجاز عقلي علاقته السببية، لأن الخيل سبب في تنفيذ التدبير في الحرب، فجعله مدبرا للمبالغة، وفي ذلك بيان فضل الخيل الذي يكون في سبيل الله.

يقول ابن عاشور: "والمدبرات: الموصوفة بالتدبير، ... وإن كانت السابحات خيل الغزاة، فالمراد بالتدبير: تدبير مكائد الحرب من كر، وفر، وغارة، وقتل، وأسير، ولحاق للفارين، أو ثبات بالمكان، وإسناد التدبير إلى السابحات على هذا الوجه مجاز عقلي لأن التدبير للفرسان وإنما الخيل وسائل لتنفيذ التدبير.... وفي هذا المجاز إيماء إلى حذق الخيل وسرعة فهمها مقاصد فرسانها حتى كأنها هي المدبرة لما دبره فرسانها". [٦]

وقال أبو حيان: "وإضافة التدبير إليها مجاز، أي يظهر تقلب الأحوال عند قرانها

---

(١) سورة التوبة، الآية رقم ١٢٥.

(٢) البحر المحيط، ج ٢٤، ص ٥٥٧.

(٣) البحر المحيط، ج ١٤، ص ٥١٢-٥١٣.

(٤) سورة النازعات، ٥.

(٥) ينظر: المحرر الوجيز، ج ٥، ص ٤٣١.

(٦) التحرير والتنوير، ج ٣٠، ص ٥٨.

وتربيعها وتسديسها وغير ذلك"[١].

فأبو حيان لم يرجح أحد التوجيهات، بينما أبو السعود يرجح القول الأول، أي: المراد بها الملائكة، يقول: "والذي يليق بشأن التنزيل هو الأول"،[٢] وحينئذ يكون الإسناد على الحقيقة.

٥٣. قوله تعالى: ﴿أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ۝٢٥ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا﴾[٣]

أسند الصب والشق إلى ضمير الجلال، على سبيل المجاز العقلي، لأن الله هو مقدر نظام الأسباب المؤثرة في ذلك، وحكم نواميسها، وملهم الناس استعمالها[٤]، وهو من قبيل إسناد الفعل إلى سببه، والعلاقة السببية.

قال أبو حيان: "وأسند تعالى الصب والشق إلى نفسه إسناد الفعل إلى السبب، وصب الماء هو المطر، والظاهر أن الشق كناية عن شق الفلاح بما جرت العادة أن يشق به".[٥]

---

(١) البحر المحيط، ج ٢٥، ص ٢١٣.

(٢) تفسير أبي السعود، ج ٩، ص ٩٦.

(٣) سورة عبس، الآية رقم ٢٥-٢٦.

(٤) التحرير والتنوير، ج ٣٠، ص ١١٥.

(٥) البحر المحيط، ج ٢٥، ص ٢٤٦.

المبحث الرابع: علاقة الزمانية.

هي أن يسند الفعل أو ما في معناه إلى الزمان من حقه أن يسند إلى الفاعل الحقيقي، مثل: ليل قائم، ونهار صائم، حيث أسند القيام والصيام إلى الليل والنهار، فالليل لا يقوم وإنما يقام فيه، كما أن النهار ليس فاعلا للصوم وإنما يصام فيه، فهما زمانان فقط، فالإسناد إليهما إسناد مجازي لاستحالة وقوع الفعل منهما، والعلاقة زمانية لنسبة الفعل إلى زمانه بدلا من الفاعل الحقيقي.

وجاء في الحديث النبوي الشريف: ((**كان رسول الله –صلى الله عليه وسلم– أجود الناس بالخير، وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل**)).[1]

في الحديث الشريف مجاز عقلي، إذ أسند الجود إلى أوقات الرسول –صلى الله عليه وسلم– من حقه أن يسند إليه، لأن الجود ليس للوقت وإنما للرسول –صلى الله عليه وسلم–، فلما كان رمضان أكثر أوقاته جودا بالنسبة لأوقاته الأخرى، أسند إليه على سبيل المجاز العقلي، والعلاقة الزمانية.

قال الطيبي: "لا نزاع في أن (ما) مصدرية، والوقت مقدر، كما في مقدم الحاج، والتقدير: كان أجود أوقاته وقت كونه في رمضان، فإسناد الجود إلي أوقاته –صلى الله عليه وسلم– كإسناد الصوم إلي النهار، والقيام إلي الليل في قولك: نهاره صائم وليله قائم. وفيه من المبالغة ما لا يخفي".[2]

ومن ذلك قول أبو البقاء الرندي:[3]

هي الأمورُ كما شاهدتها دُولٌ   مَن سَرَّهُ زَمنٌ ساءَتهُ أزمانُ

إسناد الإساءة والسرور إلى الزمان إسناد مجازي، لأنه لم يفعلهما وإنما حدثا فيه،

---

(١) صحيح البخاري، رقم الحديث: ٦، و ١٩٠٢، و ٣٢٢٠.

(٢) الكاشف عن حقائق السنن، ج ٥، ص ١٦٢٩.

(٣) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ج ٤، ص ٤٨٧.

فأطلق الزمان وأراد ما وقع فيه من الأحداث على إطلاق الفعل إلى زمانه لاحتوائه فيه، وهو إسناد إلى غير ما هو له، والعلاقة الزمانية.

وفيما يلي من الشواهد القرآنية التي أشار إليها أبو حيان في تفسيره البحر المحيط.

١. قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا ﴾(١)

في الآية الكريمة مجاز عقلي؛ فقد أمر الله تعالى أن يتقوا اليوم، والتقوى لا يكون لليوم وإنما يكون لما يقع في ذلك اليوم، فأطلق اليوم وأراد ما فيه، فهو مجاز عقلي علاقته الزمانية، ونظيره في قوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ يَوۡمٗا ﴾(٢) قال ابن عاشور: "وخوفهم اليوم مجاز عقلي جرى في تعليق اليوم بالخوف لأنهم إنما يخافون ما يجري في ذلك اليوم من الحساب والجزاء على الأعمال السيئة بالعقاب فعلق فعل الخوف بزمان الأشياء المخوفة".(٣)

وأما أبو حيان فقد ذكر عدة وجوه، منها على الحقيقة، ومنها على المجاز العقلي الذي سماه بالاتساع، يقول: "إما هو منصوب على الظرف، والمتقى محذوف، تقديره: واتقوا العذاب يوما، وإما على المفعول به اتساعا، وإما على حذف مضاف: عذاب يوم، أو هول يوم".(٤) ففي الوجه الأول والثالث على الحقيقة، وفي الوجه الثاني مجاز عقلي علاقته الزمانية.

وقد أشار أبو حيان إلى مجاز آخر في الآية الكريمة وعبره بالاتساع، وهو قوله تعالى: ﴿لَّا تَجۡزِي ﴾، حيث جعل الجملة بأنها صفة لليوم، ورجح المجاز العقلي من بين التوجيهات الأخرى، يقول: "وهذه الجملة صفة لليوم، والرابط محذوف، فيجوز أن يكون التقدير لا تجزى فيه، ... أو عداه إلى الضمير أوّلا اتساعا، وهذا اختيار أبي علي

(١) سورة البقرة، الآية رقم ٤٨.

(٢)سورة النور، الآية رقم ٣٧، وسورة الإنسان، الآية رقم ٧.

(٣) التحرير والتنوير، ج ٢٩، ص ٣٥٥.

(٤) البحر المحيط، ج ٢، ص ٢٥٥.

وإياه نختار".[١]

٢. قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبۡصِرًاۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوۡمٍ يَسۡمَعُونَ ﴾[٢]

وصف النهار في الآية الكريمة بالإبصار، والنهار لا يبصر، وإنما يبصَر فيه، فهو إسناد إلى زمانه، فالإسناد مجازي لأنه إلى غير ما هو له، والعلاقة زمانية، وذلك لقصد المبالغة في وصف ضياء النهار ونوره فكأن النهار يبصر مثل الإنسان.

ويجوز أن تكون العلاقة مفعولية، وذلك إذا اعتبرنا أن النهار وقع عليه الإبصار، كقول العرب: أظلم الليل وأضاء النهار وأبصر، أي: صار ذا ظلمة وضياء وبصر، وإنهم وضعوا أشياء من كلامهم في موضع الفاعل والمعنى أنه مفعول، لأنه ظرف يفعل فيه غيره[٣].

وقد أشار البيضاوي إلى أن علاقة المجاز العقلي في الآية الكريمة علاقة سببية، بما أن النهار سبب للإبصار، فيبصر به الناس[٤].

أما أبو حيان يميل إلى علاقة الزمانية أكثر يقول: : "وأضاف الإبصار إلى النهار مجازا، لأن الإبصار يقع فيه، كما قال: (جرير)[٥]

وَنِمْتُ وَمَا لَيْلُ المطِيِّ بِنَائِمِ

أي يبصرون فيه مطالب معايشهم، وقال قطرب: يقال أظلم الليل صار ذا ظلمة،

---

(١) البحر المحيط، ج ٢، ص ٢٢٦.

(٢) سورة يونس، الآية رقم ٦٧.

(٣) ينظر: مجاز القرآن، ج ١، ص ٢٧٩.

(٢) ينظر: تفسير البيضاوي، ج ٤، ص ١١٩.

(٥) في ديوانه، ص ٤٥٤. وصدره: لقد لُمتِنا يا أمِّ غيلان في السُّرى.

وأضاء النهار وأبصر، أي صار ذا ضياء وبصر".[١]

كما وضح أبو حيان في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾[٢] يقول: "ونسب الإبصار إلى آية النهار على سبيل المجاز، كما تقول: ليل قائم ونائم، أي: يقام فيه وينام فيه، فالمعنى يبصر فيها"[٣].

وقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا جَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِيَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾[٤] قال أبو حيان: "وأضاف الإبصار إلى النهار على سبيل المجاز لما كان يقع فيه أضافه إليه، كما تقول: ليلك نائم".[٥]

وكما أنه أشار إلى تخريج آخر ينبني على الحقيقة، وقد سبق الكلام عن ذلك في المبحث الثاني من هذا البحث.[٦]

٣. قوله تعالى: ﴿أَن لَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّا ٱللَّهَ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ ﴾[٧]
وقوله تعالى: ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْ عَذَابِ يَوْمٍ أَلِيمٍ ﴾[٨]

نسب الألم إلى اليوم لما فيه من شدة الأهوال وسوء الحال، وهذا إسناد مجازي، لأن "الأليم" ليس هو اليوم حقيقة وإنما العذاب فيه أي أخاف يوما أليم عذابه، ولما كان الألم واقع من ذلك اليوم صح الإسناد إليه مبالغة لبيان شدة الأهوال فيه، والعلاقة الزمانية.

قال أبو حيان: "وإسناد الألم إلى اليوم مجاز لوقوع الألم فيه لا به"[١]

---

(١) البحر المحيط، ج١٥، ص ١٧٩-١٨٠.

(٢) سورة الإسراء، الآية رقم ١٢.

(٣) البحر المحيط، ج ١٧، ص ٣٣٥.

(٤) سورة النمل، الآية رقم ٨٦.

(٥) البحر المحيط، ج ٧، ص ٩٣.

(٦) ينظر: ص ٦٦.

(٧) سورة هود، الآية رقم ٢٦.

(٨) سورة الزخرف، الآية رقم ٦٥.

ثم نقل أبو حيان تخريجا آخر من الزمخشري وهو إسناد الألم إلى العذاب، فالإسناد مجازي أيضا ولكن تكون علاقته حينئذ مصدرية، لأن المتألم ليس العذاب في الحقيقة وإنما المعذب به، أي صاحب العذاب، يقول: "قال الزمخشري[٢]: فإن قلت: فإذا وصف به العذاب؟ قلت مجازي مثله، لأن الأليم في الحقيقة هو المعذب، ونظيرهما قولك: نهاره صائم. انتهى. وهذا على أن يكون أليم صفة مبالغة من آلم، وهو كثرة ألمه، فإن كان (أليم) بمعنى مؤلم، فنسبته لليوم مجاز وللعذاب حقيقة".[٣]

ويمكن اعتماد الزمخشري على هذا التخريج بناء على الإعراب في الآية الثانية لأن العذاب هنا مجرور بحرف الجر كما أن "اليوم" مجرور بالإضافة، فيمكن أن تكون "الأليم" صفة للعذاب كما يمكن أن تكون صفة لليوم، وفي كلا الوجهين مجاز عقلي، وأما بالنسبة للآية الأولى يبدو لي أن تكون صفة لليوم أولى من كونها صفة للعذاب لأنه "أليم" مجرور و"العذاب" منصوب، فلو كانت صفة للعذاب لكانت منصوبة.[٤]

٤. قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ هَٰذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ ﴾[٥]

أي شديد ما فيه من الأحداث[٦] فقد وصف اليوم بـ "العصيب" وهو صفة للشر الذي يقع فيه[٧] لشدة ما يكون فيه مبالغة، وهو نسبة مجازية علاقته الزمانية، لكن أبا حيان لم يصرح هنا بالمجاز، واكتفى ببيان معنى العصيب لوضوحه في الآيات السابقة،

---

(١) البحر المحيط، ج ١٥، ص ٣١٢.

(٢) فتوح الغيب، ج ٨، ص ٥١.

(٣) البحر المحيط، ج ١٥، ص ٣١٢.

(٤) ينظر: البحث البياني في تفسير البحر المحيط، ص ٢٧٥.

(٥) سورة هود، الآية رقم ٧٧.

(٦) ينظر: تفسير أبي السعود، ج٤، ٢٢٨.

(٧) الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، ص ٨٣.

يقول: "عصيب أي: شديد لما كان يتخوفه من تعدي قومه على أضيافه".[١]

ونقل عن أبي عبيدة وجه تسمية اليوم بالعصيب، يقول: "قال أبو عبيدة[٢]: سمي عصيبا لأنه يعصب الناس بالشر".[٣] واستدل بقول الشاعر:[٤] (عدي بن زيد العبادي)

وكُنتُ لِزازَ [٥]خَصْمِكَ لَمْ أُعَرِّدْ[٦] وقَدْ سَلَكُوكَ فِيْ يَوْمٍ عَصِيْبِ

٥. كقوله تعالى: ﴿ وَإِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ ﴾[٧]

فقد وصف اليوم بالإحاطة وهي صفة للعذاب الذي يقع فيه في الحقيقة، ووصف اليوم للإحاطة مجاز، لأنه أسند إلى غير ما هو له، وعلاقته الزمانية لأن اليوم زمان للعذاب الذي سيحيط بالظالمين، والسر البلاغي من التجوز التفخيم والبيان والتصوير والتأكيد.[٨]

يقول أبو حيان: "يوم محيط أي : مهلك من قوله : ﴿ وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ ﴾[٩] وأصله من إحاطة العدو ، وهو العذاب الذي حل بهم في آخره، ووصف اليوم بالإحاطة أبلغ من وصف العذاب به ، لأن اليوم زمان يشتمل على الحوادث ، فإذا أحاط بعذابه فقد

---

(١) البحر المحيط، ج ١٥ن ص ٤٢٦.

(٢) ينظر: مجاز القرآن، ص ٢٩٣.

(٣) البحر المحيط، ج١٥، ص ٣٩٤.

(٤) في ديوانه، ص ٣٩.

(٥) يقول: فلان لِزازٌ خصم، وجعلت فلانا لزازَ فلان، أي لا يدعه يخالف ولا يعاند، لسان العرب، ج ٥، ص ٤٠٥.

(٦) عرد فلان، أي: ترك القصد من الطريق وانحرف عنه. تاج العروس، ج ٨، ص ٣٧٢.

(٧) سورة هود، الآية رقم ٨٤.

(٨) ينظر: موسوعة أساليب المجاز في القرآن الكريم، ص ٢١٥.

(٩) سورة الكهف، الآية رقم ٤٢.

اجتمع للمعذب ما اشتمل عليه منه ، كما إذا أحاط بنعيمه".[١]

٦. قوله تعالى: ﴿وَذَٰلِكَ يَوۡمٞ مَّشۡهُودٞ﴾[٢]

وصف اليوم بأنه (مشهود)، والأصل مشهود ما يحدث فيه على الناس من الحساب والجزاء، والشهود: هم الأولون والآخرون من الإنس والجن والملائكة، والحيوان، والنباتات والأرض وسائر الخلائق،[٣] فوصف اليوم بما يقع فيه على سبيل المجاز العقلي علاقته الزمانية، لأنه إسناد الفعل الذي يقع فيه إلى زمانه، وهو إسناد إلى غير ما هو له في الأصل.

وقد فصّل أبو حيان القول فيه مستشهدا بالشعر وبكلام العرب مبينا الغرض البلاغي فيه، وسماه الاتساع، يقول: "ومعنى مشهود، مشهود فيه، فاتسع في الجار والمجرور ووصل الفعل إلى الضمير إجراء له مجرى المفعول به على السعة لقوله:[٤]

ويوماً شَهِدْنَاه سليماً وعامراً

والمعنى: يشهد فيه الخلائق الموقف لا يغيب عنه أحد، ومنه قولهم لفلان: مجلس مشهود، وطعام محضور، وإنما لم يجعل اليوم مشهوداً في نفسه كما قال: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ ﴾[٥] لأن الغرض وصف ذلك اليوم بالهول والعظم وغيره من بين الأيام، وكونه مشهوداً في نفسه لا يميزه، إذ هو موافق لسائر الأيام في كونها مشهودة".[٦]

---

(١) البحر المحيط، ج ١٥، ٤٤٧.

(٢) سورة هود، الآية رقم ١٠٣.

(٣) ينظر: البحر المحيط، ج ١٥، ص ٤٧٨.

(٤) والبيت لرجل من بني عامر، وفي المغني اللبيب بدون نسب، وعجزه: قليل سوى الطعن النهال نوافله.

(٥) سورة البقرة، الآية رقم ١٨٥.

(٦) البحر المحيط، ج١٥، ص ٤٧٨-٤٧٩.

٧. قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ ﴾[١]

في الآية الكريمة إسناد مجازي، إذ أسند الأكل إلى سبع سنين شداد مع أنه حال الناس فيهن[٢] لأن السنين زمان لا تأكل وإنما يؤكل فيها، فهو إسناد الشيء إلى زمانه، والفاعل في الحقيقة هو الإنسان الذي عاش في تلك الزمن، والعلاقة الزمانية، والتقدير: "يأكل الناس ما قدمتم لهن من الطعام المخزون في سنبله مدة السبع الشداد".[٣]

قال أبو حيان: "وأسند الأكل الذي في قوله (يأكلن) على سبيل المجاز من حيث إنه يؤكل فيها، كما قال:[٤] ﴿ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا ﴾".[٥]

وفي الآية الكريمة إسناد مجازي آخر لم يشر إليه أبو حيان، وهو: وصف السنين بأنهن الشداد، والشدة صفة لما حصلت في تلك السنين من القحط والجدب وقلة الطعام،[٦] فوصفت الشدة إلى الزمان مبالغة على سبيل المجاز العقلي، علاقته الزمانية.

٨. قوله تعالى: ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَىٰ شَيْءٍ ذَٰلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ ﴾[٧]

وصف اليوم بالعصوف من حقه أن يصف به الريح على سبيل المجاز العقلي، لأن العاصف في الحقيقة هو الرياح الشديدة في ذلك اليوم، وأما اليوم زمان يقع فيه

---

(١) سورة يوسف، الآية رقم ٤٨.

(٢)ينظر: تفسير أبي السعود، ج ٤، ص ٢٨٣.

(٣) البحث البياني في تفسير البحر المحيط، ص ٢٧٣.

(٤) سورة يونس، الآية رقم ٦٧.

(٥) البحر المحيط، ج ١٦، ص ١٤٤.

(٦) ينظر: موسوعة أساليب المجاز في القرآن الكريم، ص ٢١٧.

(٧) سورة إبراهيم، الآية رقم ١٨.

العصوف،[١] فوصف اليوم به لقصد الإيجاز والمبالغة، فالإسناد مجازي، علاقته الزمانية.

وهذا ما أشار إليه أبو حيان، يقول: "ووصف اليوم بـقوله: (عاصف)، وإن كان من صفة الريح على سبيل التجوز، كما قالوا: يوم ماطر، وليل نائم".[٢]

وقد نقل أبو حيان تخريجين آخرين أسند فيهما العصوف إلى الريح، فلا يحتاج التجوز، بل هو على الحقيقة، حيث إن الإسناد فيهما إلى ما هو له في الأصل، وهو الريح في كلا الوجهين، يقول: "... التقدير في يوم عاصف الريح، فحذف لتقدم ذكرها، كما قال الشاعر: (مسكين الدارمي)

إذا جَاءَ يَومُ مُظلِمُ الشَّمسِ كَاسِفُ [٣]

يريد: كاسف الشمس، وقيل: عاصف من صفة الريح إلا أنه لما جاء بعد اليوم اتبع إعرابه، كما قيل: جحر ضب خرب، يعني أنه خفض على الجوار، وقرأ ابن أبي إسحاق وإبراهيم بن أبي بكر عن الحسن: في (يومِ عاصفٍ) على إضافة اليوم لعاصف، وهو على حذف الموصوف وإقامة مقامها، تقديره: في يومِ ريحٍ عاصفٍ"[٤].

ولعل الراجح عند أبي حيان هو القول الأول، لأنه صرح فيه عن المجاز، وهذا ما ذهب إليه الزمخشري [٥] وأبو السعود.[٦]

وفي الآية مجاز عقلي آخر وهو وصف الضلال بالبعد في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلۡبَعِيدُ ﴾، لأن البعد صفة للضال ليس للضلال، والمراد أنهم قد بعدوا؛ على الإسناد المجازي، علاقته المصدرية، إذ وصف المصدر (الضلال) بالبعد من حقه أن

---

(١) ينظر: موسوعة أساليب المجاز في القرآن الكريم، ص ٢١٢.

(٢) البحر المحيط، ج ١٦، ص ٤٩٦.

(٣) في ديوانه، ص ٧٤. وصدره: وتُضحِكُ عِرفانُ الدُّروعِ جلودنا.

(٤) البحر المحيط، ج ١٦، ص ٤٩٧.

(٥) ينظر: فتوح الغيب، ج ٨، ص ٥٧٤.

(٦) ينظر: تفسير أبي السعود، ج ٥، ص ٤٠.

يصف الضال به، أو الاستعارة المكنية.[١]

٩. قوله تعالى: ﴿ فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرۡفَعَ وَيُذۡكَرَ فِيهَا ٱسۡمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ ﴾[٢]

ذكر أبو حيان عدة قراءات في قوله تعالى ﴿يُسَبِّحُ﴾ منها: تُسَبَّحُ بضم التاء وفتح الباء مبنيا للمفعول، فعلى هذا الوجه في الآية الكريمة مجاز عقلي، إذ أسند التسبيح إلى أوقات الغدو والآصال على زيادة الباء، تجعل الأوقات مسبحة مع كونها مسبحا فيها،[٣] وهو إسناد الشيء إلى زمانه، فالأوقات لا تسبح وإنما يسبح فيها، نسب إليها لقصد المبالغة على سبيل الإسناد المجازي، علاقته الزمانية.

لكن أبا حيان لم يصرح عن التجوز وإنما اكتفى على نقل كلام الزمخشري، يقول: "وقرأ أبو جعفر: تُسبَّح بالتاء من فوق وفتح الباء، وقال الزمخشري[٤]: ووجهها أن تسند إلى أوقات الغدو والآصال على زيادة الباء، وتجعل الأوقات مسبحة والمراد ربها، كـ: صيد عليه يومان، والمراد وحشهما".[٥]

أما الزمخشري عنده تخريجات أخرى، في حال قراءة ﴿يُسَبِّحُ﴾ بضم الياء وفتح الباء على البناء للمفعول، أشار إليها بقوله: " وقرئ يُسَبَّحُ على البناء للمفعول، ويسند إلى أحد الظروف الثلاثة".[٦] وهي:

أحدها: الباء زائدة في ﴿بِٱلۡغُدُوِّ﴾ ويسند الفعل إلى الغدو والآصال إسنادا مجازيا؛ لأن الله في الحقيقة هو المسبح، ولكن المسبحين لاهتمامهم بالتسبيح، وأن أوقاتهم مستغرقة

---

(١) ينظر: فتوح الغيب، ج ٨، ص ٥٧٥.

(٢) سورة النور، الآية رقم ٣٦.

(٣) تفسير أبي السعود، ج ٦، ص ١٧٩.

(٤) فتوح الغيب، ج ١١، ص ١٠٧.

(٥) البحر المحيط، ج ١٩، ص ٥٧٦.

(٦) فتوح الغيب، ج ١١، ص ١٠٦.

فيه آناء الليل وأطراف النهار، كأنها مسبّحة، كقول القائل: نهاره صائم وليله قائم لالتزامه بالصيام في النهار والقيام بالليل،[١] فعلى هذا الإسناد مجازي، علاقته الزمانية.

ثانيها: اللام في ﴿لَهُۥ﴾ زائدة، ويسند إلى الله بالحقيقة،[٢] فليس فيه التجوز في الإسناد، لأن الله هو الفاعل الحقيقي .

ثالثها: جعل "في" ﴿فِيهَا﴾ مزيدة، ويسند الفعل إلى ضمير البيوت على سبيل الإسناد المجازي، وذلك لشدة عناية المسبحين في بيوت الله بعكوفهم فيها، وملازمتهم لها بذكر الله كأن البيوت مسبحة والمراد ربها،[٣] فحينئذ تكون العلاقة مكانية لنسبة الفعل إلى مكانها بدلا من فاعلها.

١٠. قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٖ فَيَأۡخُذَكُمۡ عَذَابُ يَوۡمٍ عَظِيمٖ ﴾[٤]

وصف اليوم بالعظم، وهو أدق وأبلغ من وصف العذاب بالعظم، فنسبة العظم إلى اليوم مجاز عقلي علاقته الزمانية، لأنه نسبة الشيء إلى زمانه، وهو نسبة إلى غير ما هو له في الحقيقة.

قال أبو حيان: "وظاهر هذا العذاب أنه في الدنيا، وكذا وقع، ووصف بالعظم لحلول العذاب فيه، ووصفه به أبلغ من وصف العذاب به لأن الوقت إذا عظم بسبب العذاب كان موقع العذاب من العظم أشد"،[٥] وقد وصف اليوم بالعظم في القرآن الكريم في تسعة مواضع.[٦]

---

(١) ينظر: فتوح الغيب، ج ١١، ص ١٠٦.

(٢) ينظر: فتوح الغيب، ج ١١، ص ١٠٧.

(٣) ينظر: فتوح الغيب، ج ١١، ص ١٠٧.

(٤) سورة الشعراء، الآية رقم ١٥٦.

(٥) البحر المحيط، ج ٢٠، ص ٢٤٠.

(٦) سورة الأنعام، الآية رقم ١٥، سورة يونس، الآية رقم ١٥، سورة الزمر، الآية رقم ١٣، سورة الشعراء، الآية رقم ١٣٥ و ١٥٦ و١٨٩، سورة الأحقاف، الآية رقم ٢١، سورة المطففين، الآية رقم ٥.

١١. قوله تعالى: ﴿ مُّهۡطِعِينَ إِلَى ٱلدَّاعِۖ يَقُولُ ٱلۡكَٰفِرُونَ هَٰذَا يَوۡمٌ عَسِرٞ ﴾ [(١)]

عسر: صفة مشبهة من العسر وهو الشدة والصعوبة[(٢)]، وصف اليوم بالعسر لشدة ما يقع من الأهوال والشدائد في ذلك اليوم، فوصف اليوم بوصف ما يقع من العذاب فيه على سبيل المجاز العقلي لتفخيم وعظم ما في ذلك اليوم، وعلاقته الزمانية، لأن النسبة إلى الزمان نسبة إلى غير ما هو له.

قال أبو حيان: "لما يشاهدون من مخايل هوله، وما يرتقبون من سوء منقلبهم فيه".[(٣)] وقد كررت هذه الصفة لليوم في عدة آيات من القرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿وَكَانَ يَوۡمًا عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ عَسِيرٗا﴾.[(٤)]

يقول أبو حيان: "وعسُر ذلك اليوم على الكافرين بدخولهم النار وما في خلال ذلك من المخاوف"،[(٥)] وكقوله تعالى: ﴿ فَذَٰلِكَ يَوۡمَئِذٖ يَوۡمٌ عَسِيرٌ ﴾[(٦)] يقول أبو حيان: "أن المعنى: فذلك وقت النقر وقوع يوم عسير، لأن يوم القيامة يأتي ويقع حين ينقر في الناقور".[(٧)]

فأبو حيان كعادته لم يصرح بالمجاز في هذه الآية لأنه أشار في الآية السابقة، كما أنه أشار إلى وقوع المجاز بنقل قول الزمخشري في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُقِرَ فِي ٱلنَّاقُورِ﴾[(٨)] يقول: قال الزمخشري: والفاء في قوله "فإذا نقر" للتسبب، كأنه قيل: فاصبر على آذاهم فبين

(١) سورة القمر، الآية رقم ٨.

(٢) التحرير والتنوير، ج ٢٧، ص ١٧٢.

(٣) البحر المحيط، ج ٢٤، ص ٢١.

(٤) سورة الفرقان، الآية رقم ٢٦.

(٥) البحر المحيط، ج ٢٠، ص ٥٤.

(٦) سورة المدثر، الآية رقم ٩.

(٧) البحر المحيط، ج ٢٥، ٤٩.

(٨) سورة المدثر، الآية رقم ٨.

أيديهم يوم عسير يلقون فيه عاقبة آذاهم وتلقى عاقبة صبرك عليه".[١]

١٢. قوله تعالى: ﴿ ٱلْحَآقَّةُ ۝١ مَا ٱلْحَآقَّةُ ۝٢ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحَآقَّةُ ﴾[٢]

أورد المفسرون عدة معان لـ(الحاقة)، منها: التي تحق فيها الأمور أي: تعرف على الحقيقة، من حقه يحقه: إذا عرف حقيقته،[٣] والمراد هنا يوم القيامة، نسب الفعل إلى اليوم نسبة الشيء إلى زمانه لوقوعه فيه على سبيل المجاز العقلي علاقته الزمانية.

قال أبو حيان: "(الحاقة) المراد بها القيامة والبعث، قاله ابن عباس وغيره، لأنها حقت لكل عامل عمله، وقال ابن عباس وغيره: لأنها تبدي حقائق الأشياء، وقيل: سمي بذلك لأن الأمر يحق فيها فهي من باب ليل نائم".[٤]

ونظيره قوله تعالى: ﴿ ٱلْقَارِعَةُ ۝١ مَا ٱلْقَارِعَةُ ۝٢ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْقَارِعَةُ﴾[٥] قال أبو حيان: "وقال الجمهور: القارعة: القيامة نفسها، لأنها تقرع القلوب بهولها، وقيل: صيحة النفخة في الصور، لأنها تقرع الأسماع وفي ضمن ذلك القلوب"،[٦] فنسب الفعل (قرع القلوب بهولها وفزعها) إلى اليوم لوقوعه فيه مبالغة على سبيل المجاز العقلي علاقته الزمانية.

وقد وصف الله يوم القيامة بالحق في مكان آخر ﴿ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمُ ٱلْحَقُّ ﴾[٧] قال ابن عاشور: "... يجوز أن يراد بالحق ما قابله الباطل، أي العدل وفصل القضاء، فيكون

---

(١) البحر المحيط، ج ٢٥، ص ٤٨.

(٢) سورة الحاقة، الآية رقم ١-٣.

(٣) تفسير أبي السعود، ج ٩، ص ٢١.

(٤) البحر المحيط، ج ٨، ص ٣١٥.

(٥) سورة القارعة، الآية رقم ١-٣.

(٦) البحر المحيط، ج ٨، ص ٥٠٣.

(٧) سورة النبأ، الآية رقم ٣٩.

وصف اليوم به على وجه المجاز العقلي؛ إذ الحق يقع فيه، واليوم ظرف له...".[١] أما أبو حيان فلم يشر إليه.

١٣. قوله تعالى: ﴿ فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ ٱلْوِلْدَٰنَ شِيبًا ﴾[٢]

في الآية الكريمة مجاز عقلي، حيث أسند الفعل (يجعل) إلى اليوم لوقوعه فيه من حقه أن يسند إلى فاعله الحقيقي هو الله –سبحانه وتعالى– وهذا كناية عن شدته وكثرة الهموم والأحزان فيه؛ لأن الشيب هما يتسارع عند تفاقم الشدائد والمحن[٣]، فالإسناد مجازي لأنه إلى غير ما هو له في الحقيقة، علاقته الزمانية.

قال أبو حيان: " والضمير في (يجعل) لليوم أسند إليه الجعل لما كان واقعا له على سبيل المجاز".[٤]

١٤. قوله تعالى: ﴿ أَوْ إِطْعَٰمٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ﴾[٥]

وصف الله تعالى اليوم بذي مسغبة أي مجاعة[٦] واليوم لا يوصف بذلك وإنما يوصف الإنسان الذي يسغب فيه، فوصف اليوم بذي مسغبة لغرض المبالغة والإيجاز، فإسناد ذلك إلى اليوم إسناد مجازي علاقته الزمانية، وقد صرح أبو حيان بذلك وأطلق عليه الاتساع، يقول: "ووصف (يوم) بـ(ذي مسغبة) على الاتساع".[٧]

---

(١) التحرير والتنوير، ج ٣٠، ص ٥٣.

(٢) سورة المزمل، الآية رقم ١٧.

(٣) ينظر: مختصر المعاني، ص ٣٥.

(٤) البحر المحيط، ج ٢٥، ص ٢٥-٢٦.

(٥) سورة البلد، الآية رقم ١٤.

(٦) تفسير أبي السعود، ج ٩، ص ١٦٢.

(٧) البحر المحيط، ج ٢٥، ص ٤١٥.

١٥. قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا ۝ وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰهَا ﴾[(١)]

﴿جَلَّىٰهَا﴾: أي أظهرها، فإنها تنجلي وتظهر إذا انبسط النهار، ومضى منه مدة،[(٢)] أسند الانجلاء والغشاوة إلى النهار والليل على سبيل الإسناد المجازي كالإسناد في نحو صام نهاره وقام ليله، إسنادا على ما يحدث في النهار والليل، وفي الحقيقة لا يفعلان وإنما يفعل فيهما، فالنسبة مجازية عقلية علاقتها الزمانية، لنسبة الحدوث إلى زمان الفعل.

أما أبو حيان فقد أشار إلى وقوع المجاز في الآية الثانية ولم يشر في الآية الأولى، ولعل ذلك اكتفاء على قوله "والفاعل بـ ﴿جَلَّىٰهَا﴾ ضمير النهار"،[(٣)] يقول: "أي يغشي الشمس فبدخوله تغيب وتظلم الآفاق، ونسبة ذلك إلى الليل مجاز".[(٤)]

ثم ذكر أبو حيان احتمال عودة الضمير على الله تعالى، يقول: "قيل: ويحتمل أن يكون عائدا على الله تعالى، كأنه قال: والنهار إذا جلى الله الشمس، فأقسم بالنهار في أكمل حالاته"،[(٥)] فيكون الإسناد على الحقيقة، لأنه أسند إلى الفاعل الحقيقي له.

وكذلك الحال في ضمير ﴿ يَغۡشَىٰهَا﴾ حيث قيل: إنه يمكن أن يعود إلى الأرض[(٦)] فيكون على الإسناد المجازي لأن الفاعل الحقيقي هو الله سبحانه وتعالى وتكون العلاقة مكانية لنسبة الفعل إلى مكانه بدلا من فاعله الحقيقي، لكن أبا حيان رجح أن يعود الضمير على الشمس، يقول: "والذي تقتضيه الفصاحة أن الضمائر كلها إلى (يغشاها) عائدة على الشمس، وكما أن النهار جلاها، كان النهار هو الذي يغشاها".[(٧)]

---

(١) سورة الشمس، الآية رقم ٣-٤.

(٢) روح المعاني للألوسي، ج ١٥، ص ٣٥٨.

(٣) البحر المحيط، ج ٢٥، ص ٤٢١.

(٤) البحر المحيط، ج ٢٥، ص ٤٢١.

(٥) البحر المحيط، ج ٢٥، ص ٤٢١.

(٦) ينظر: البحر المحيط، ج ٢٥، ص ٤٢١.

(٧)البحر المحيط، ج ٢٥، ص ٤٢١-٤٢٢.

وكذلك القول في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا سَجَىٰ﴾[1] فقد أورد أبو حيان عدة معاني لـ(سجى) منها السكون والهدوء، والليل على الحقيقة لا يسكن وإنما تسكن فيه حركات الناس ويميلون إلى الهدوء والراحة والنوم[2] فنسبة السكون والهدوء إلى الليل نسبة مجازية علاقته الزمانية، لكن أبا حيان لم يذكر شيئا في تفسير الآية الكريمة واكتفى بذكر المعاني فقط، ولعل ذلك اكتفاء لشرحه عن ذلك في الآيات السابقة. والله أعلم بالصواب.

---

(١) سورة الضحى، الآية رقم ٢.

(٢) ينظر: موسوعة أساليب المجاز في القرآن الكريم، ص ٢١٣.

المبحث الخامس: علاقة المكانية

هي أن يسند الفعل أو ما في معناه إلى مكان حدوث الفعل من حقه أن يسند إلى الفاعل الحقيقي، كقولهم: نهر جار وطريق سائر؛ إذ أسند الجريان إلى ضمير النهر، والنهر لا يجري وإنما يجري فيه الماء، كذلك أسند السير إلى ضمير الطريق، والطريق لا يسير وإنما يقع السير فيه من السائر، ولكن لما أريد المبالغة والاختصار أسند إلى المكان وعدل عن إسناده من الفاعل الحقيقي.(١)

وقد ورد هذا النوع من المجاز العقلي في الأحاديث النبوية الشريفة، ((**صلى بنا رسول الله –صلى الله عليه وسلم– ذات يوم، ثم أقبل علينا فوعظنا موعظة بليغة، ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب**)).(٢)

أسند الذرف إلى العيون مع أنها مكانه، وهو إسناد إلى غير ما هو له، من حقه أن يسند إلى الدموع، فأسند إلى العيون مبالغة على سبيل المجاز العقلي، والعلاقة المكانية.

قال الطيبي: " فإسناد الذرف إلى العيون كإسناد الفيض إليها في قوله تعالى: ﴿تَرَىٰٓ أَعۡيُنَهُمۡ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمۡعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلۡحَقِّۖ﴾(٣) كأن أعينهم ذرفت مكان الدمع مبالغة فيها".(٤)

أسند الفيض إلى الأعين مع أنه مكان له، وإن كانت حقيقة الفيض من الدمع، على سبيل المجاز العقلي كقولهم: فاض الوادي أي ماؤه، وهو إسناد الفعل إلى مكانه مبالغة، والعلاقة المكانية، كأن الأعين تفيض لكثرة دموعها.

---

(١) ينظر: من أسرار التركيب البلاغي، ص ١٩.

(٢) سنن أبي داوود، رقم الحديث: ٤٦٠٧. قيل: إسناده صحيح.

(٣) سورة المائدة، الآية رقم ٨٣.

(٤) الكاشف عن حقائق السنن، ج ٢، ص ٦٣٣.

وكقول حيص وبيص:[١]

مَلَكْنَا فَكَانَ العَفْوُ مِنّا سَجِيّة   فَلَمَّا مَلَكْتُمْ سَالَ بالدّم أَبْطَحُ

أراد الشاعر المبالغة في تصوير كثرة الظلم على السكان وكثرة سيلان الدماء، فجعل الأبطح هو الذي يسيل بدماء القتلى، كأنه تحول دما صرفا، فأسند السيلان إلى الأبطح وهو مكانه مبالغة على سبيل المجاز العقلي علاقته المكانية، لأن الأبطح لا يسيل وإنما يسيل ما فيه والدم، فالإسناد إلى غير ما هو له في الحقيقة.

وقد ورد هذا النوع من المجاز في القرآن الكريم في أماكن عديدة، ومن شواهدها في تفسير البحر المحيط التي ذكرها أبو حيان:

١. قوله تعالى: ﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾[٢]

في الآية الكريمة مجاز عقلي؛ إذ أسند الجريان إلى الأنهار، والأنهار لا تجري وإنما يجري فيها الماء على الحقيقة، فأسند الجري إلى الأنهار إسناد الفعل إلى مكانه لحدوثه فيه، فالإسناد مجازي علاقته المكانية.

وقد أشار أبو حيان إلى ذلك بإيراد قول ابن عطية، يقول: "قال ابن عطية: نسب الجري إلى النهر وإنما يجري الماء وحده توسعا وتجوزا، كما قال تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾[٣]

وكما قال الشاعر:[٤] (المهلهل بن أبي ربيعة)

نُبِّئْتُ أنَّ النَّارِ بَعْدَكَ أوقِدَتْ   واسْتَبَّ بَعْدَكَ يا كُلَيْبُ المَجْلِسُ"[٥]

---

(١) في ديوانه، ج ٣، ص ٤٠٤.

(٢) سورة البقرة، الآية رقم ٢٥.

(٣) سورة يوسف، الآية رقم ٨٢.

(٤) في ديوانه، ص ٤٤.

(٥) البحر المحيط، ج ١، ص ٤٦٤-٤٦٥.

فقد ورد الإسناد إلى الأنهار بلفظ (تجري) في مواضع كثيرة في القرآن الكريم،[١] وورد إسناد الجريان إلى العين بلفظ (تجريان) في سورة الرحمن في قوله تعالى: ﴿ فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ ﴾[٢] وبلفظ (جارية) في قوله تعالى: ﴿ فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ ﴾،[٣] واكتفيت هنا بهذا القدر تجنبا من التكرار.

٢. قوله تعالى: ﴿ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا ﴾[٤]

في الآية الكريمة إسناد مجازي؛ إذ أسند الإنبات إلى الأرض وهي مكانه، من حقه أن يسند إلى الله -تعالى- لأنه هو الفاعل الحقيقي للإنبات، وإسناد الإنبات إلى الأرض إسناد إلى غير ما هو له في الحقيقة، والعلاقة مكانية لنسبته إلى مكانه.

أما أبو حيان فقد اعتبره علاقة السببية؛ إذ جعل الله قدرة الإنبات فيها فيصح أن يسند إليها، وهي سبب للإنبات، يقول: "وإضافة الإنبات إلى الأرض مجاز؛ إذ المنبت هو الله تعالى لكنه لما جعل فيها قابلية الإنبات نسب الإنبات إليها".[٥]

---

(١) سورة البقرة، الآية رقم ٢٦٦، آل عمران، الآية رقم ١٥، ١٣٦، ١٩٥، ١٩٨، النساء، الآية رقم ١٣، ٥٧، ١٢٢، المائدة، الآية رقم ١٢، ٨٥، ١١٩، الأنعام، الآية رقم ٦، الأعراف، الآية رقم ٤٣، التوبة، الآية رقم ٧٢، ٨٩، ١٠٠، يونس، الآية رقم ٩، الرعد، الآية رقم ٣٥، إبراهيم، الآية رقم ٢٣، النحل، الآية رقم ٣١، الكهف، الآية رقم ٣١، طه، الآية رقم ٧٦، الحج، الآية رقم ١٤، ٢٣، الفرقان، الآية رقم ١٠، العنكبوت، الآية رقم ٥٨، الزمر، الآية رقم٢٠، الزخرف، الآية رقم ٥١، محمد، الآية رقم ١٢، الفتح، الآية رقم ٥، ١٧، الحديد، الآية رقم ١٢، المجادلة، الآية رقم ٣٢، الصف، الآية رقم ١٢، التغابن، الآية رقم ٩، الطلاق، الآية رقم ١١، تحريم، الآية رقم ٨، البروج، الآية رقم ١١، البينة، الآية رقم ٨.

(٢) سورة الرحمن، الآية رقم ٥٠.

(٣) سورة الغاشية، الآية رقم ١٢.

(٤) سورة البقرة، الآية رقم ٦١.

(٥) البحر المحيط، ج٢، ص ٤٠١.

وقد ورد إسناد الإنبات إلى الأرض في موضع آخر من القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ﴾[١] ولم يشر أبو حيان إلى المجاز في هذه الآية الكريمة، لأنه شرح ذلك في الآية التي ذكرته قبل قليل.

٣. قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾[٢]

ذكر أبو حيان وجهين في تفسير قوله تعالى (لفسدت الأرض)، إن كان معناه الخراب والهدم، فالإسناد إلى الأرض حقيقة، أي بطلت منافعها وتعطلت مصالحها من الحرث والنسل وسائر ما يصلح الأرض ويعمرها،[٣] وأما إذا كان المراد به فساد القيم والأخلاق والنظم، فالإسناد إليها مجازي لأن الفاعل الحقيقي هم أهلها، أسند الفساد إلى الأرض لقصد المبالغة لوقوعه فيها إسناد الفعل إلى مكانه على سبيل المجاز العقلي علاقته المكانية.

قال أبو حيان: "وأسند الفساد إلى الأرض حقيقة بالخراب وتعطيل المنافع أو مجازا والمراد أهلها"،[٤] فأبو حيان اكتفى بذكر الوجهين ولم يرجح أحدهما.

وقد ورد إسناد الفساد إلى السموات والأرض في موضع آخر في قوله تعالى: ﴿وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾،[٥] إذ أسند فيه الفساد إلى المكان من حقه أن يسند إلى النظام، ولما كان الفساد إذ ذاك وقع انصرف الذهن إلى المعنى الحقيقي بقرينة العقل.[٦]

---

(١) سورة يس، الآية رقم ٣٦.
(٢) سورة البقرة، الآية رقم ٢٥١.
(٣) ينظر: روح المعاني، ج ١، ص ٥٦٤.
(٤)البحر المحيط، ج ٦، ص ٢٦٣.
(٥) سورة المؤمنون، الآية رقم ٧١.
(٦) القرينة في البلاغة العربية، ص ١٧٥.

وفي الآية إسناد مجازي آخر لم يشر إليه أبو حيان وهو قوله تعالى: ﴿دَفْعُ ٱللَّهِ﴾، إذ نسب الدفع إلى الله سبحانه وتعالى، والدفع في الحقيقة يكون من الذي يباشر الدفع وهم الناس، ولكن أسند إلى الله تعالى لأنه جعل الناس قادرين على الدفع وهو سبب في الدفع، فأسند الفعل إلى سببه على سبيل المجاز العقلي علاقته السببية.

يقول ابن عاشور: " وإضافته إلى الله مجاز عقلي: كما هو في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾[1] أي يدفع لأن الذي يدفع حقيقة هو الذي يباشر الدفع في متعارف الناس وإنما أسند إلى الله لأنه الذي قدره وقدر أسبابه. ولذلك قال: ﴿بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾ فجعل سبب الدفاع بعضهم وهو من باب: ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾... ومعنى الآية: أنه لولا وقوع دفع بعض الناس بعضا آخر بتكوين الله وإبداعه قوة الدفع وبواعثه في الدافع، لفسدت الأرض: أي من على الأرض".[2]

٤. قوله تعالى: ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾[3]

لقد تعددت الأقوال عند المفسرين في معنى "الكرسي"، فقد ذكر أبو حيان معاني كثيرة للكرسي، "منها: القدرة والسلطان، والعرب تسمى أصل كل شيء الكرسي، وسمي الملك بالكرسي لأن الملك في حال حكمه وأمره ونهيه يجلس عليه فسمي باسم مكانه على سبيل المجاز"،[4] ومنها: الكرسي معناه العِلْمُ، يقول أبو حيان: "وقيل: الكرسي العلم؛ لأن موضع العالم الكرسي، فسميت صفة الشيء باسم مكانه على سبيل المجاز".[5]

---

(١) سورة الحج، الآية رقم ٣٨.

(٢) التحرير والتنوير، ج ٢، ص ٤٧٧-٤٧٨.

(٣)سورة البقرة، الآية رقم ٢٥٥.

(٤) البحر المحيط، ج ٦، ص ٢٩٧.

(٥)البحر المحيط، ج ٦، ص ٢٩٨.

فعلى ذلك إسناد فعل "وسع" إلى الكرسي إسناد مجازي علاقته المكانية، لأن الفاعل الحقيقي له هو الله –سبحانه وتعالى– وأسند إلى الكرسي على سبيل المجاز العقلي.

والذي عليه أهل السنة أن الكرسي موضع القدمين لله سبحانه وتعالى– كما ورد عن ابن عباس –رضي الله عنه–((**الكرسي موضع قدميه، والعرش لا يقدر قدره**))[١] والقول بأن المراد بالكرسي: علمه، قول ضعيف، وكذا يقال فيمن فسر الكرسي بالملك والقدرة والسلطان، وقال سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم: "فيه إثبات الكرسي، يعني: أنه أوسع منها بكثير، وجاء في الأحاديث أنه من جملة المخلوقات، وجاء في السنة أنه موضع القدمين، وليس كرسيه علمه كما يقوله المبتدعة".[٢]

وقد أورد أبو حيان أوجه عديدة في تفسير قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾، ونقل آراء العلماء، ثم ترك الترجيح للقارئ.

٥. قوله تعالى: ﴿ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا۟ مِنَ ٱلْحَقِّ ﴾[٣]

أسند الفيض إلى الأعين مع أنه مكان له، وإن كانت حقيقة الفيض من الدمع، على سبيل المجاز العقلي كقولك: فاض الوادي أي ماؤه، وهو إسناد الفعل إلى مكانه مبالغة، والعلاقة المكانية، كأن الأعين تفيض لكثرة دموعها.

أما أبو حيان فقد صرح بالمجاز العقلي في الآية الكريمة إلا أنه ذكر احتمالين في كون العلاقة سببية أو مكانية، يقول: "وأسند الفيض إلى الأعين وإن كان حقيقة للدموع كما قال:[٤] (امرؤ القيس)

---

(١) المستدرك للحاكم، رقم الحديث: ٣١١٦. وقال: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ.

(٢) التعليقات السلفية على تفسير القرطبي، ص ٥٦.

(٣) سورة المائدة، الآية رقم ٨٣.

(٤) في ديوانه، ص ٩. وعجزه: عَلى النَحرِ حَتّى بَلَّ دَمعِيَ مِحمَلي.

فَفَاضَتْ دُمُوعُ العَيْنِ مِنِّي صَبَابَةً

إقامة للمسبب مقام السبب، لأن الفيض مسبب عن الامتلاء، فالأصل ترى أعينهم تمتلئ من الدمع حتى تفيض، لأن الفيض على جوانب الإناء ناشئ عن امتلائه،.... ويحتمل أنه أسند الفيض إلى الأعين على سبيل المبالغة في البكاء لما كانت تفاض فيها جعلت الفائضة بأنفسها على سبيل المجاز والمبالغة"،[١] فجعل علاقته السببية في الوجه الأول، وفي الوجه الثاني جعل علاقته المكانية.

٦. قوله تعالى: ﴿ فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ ﴾[٢]

أسند الإيمان إلى القرية، والقرية لا تؤمن وإنما يؤمن أهلها، فأسند الفعل إلى مكانها بدلا من أهلها لغرض الإيجاز والمبالغة على سبيل المجاز العقلي علاقته المكانية.

لم يصرح أبو حيان بوقوع المجاز في الآية الكريمة واكتفى بشرح وجوه الإعراب في الآية، لكن توجد إشارة في نقله لما قاله ابن عطية،[٣] يقول: "هو بحسب اللفظ استثناء منقطع، وكذلك رسمه النحويون، وهو بحسب المعنى متصل؛ لأن تقديره ما آمن أهل قرية إلا قوم يونس".[٤]

٧. قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَٰهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا ﴾[٥]

أسند البروز إلى الأرض، وهذا الإسناد يحتمل الحقيقة والمجاز، إذا كانت "بارزة" صفة للأرض أي: ظاهرة ومنكشفة، فالإسناد على الحقيقة لانكشاف الأرض بزوال

---

(١) البحر المحيط، ج ١١، ص ٢٠٤-٢٠٥.

(٢) سورة يونس، الآية رقم ٩٨.

(٣) المحرر الوجيز، ج٣، ص ١٤٤.

(٤) البحر المحيط، ج ١٥، ص ٢٣٤.

(٥) سورة الكهف، الآية رقم ٤٧.

الجبال والأشجار والعمائر، وأما إذا كانت "بارزة" صفة لأهلها، فالإسناد مجازي علاقته المكانية، لأن الأرض مكان البروز، والبروز لأهلها، فهو من قبيل إسناد الشيء إلى محله ومكان وقوعه. وكلا الوجهين واضحان من كلام أبي حيان.

يقول: "بارزة أي منكشفة ظاهرة لذهاب الجبال والظراب(١) والشجر والعمارة أو ترى أهل الأرض بارزين من بطنها".(٢)

٨. قوله تعالى: ﴿ وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا ﴾(٣)

هذه الآية مذكورة بكثرة في كتب البلاغيين، وهي معروفة عندهم كشاهد بلاغي في الاستعارة، يقول الشريف الرضي: "وهذه من الاستعارات العجيبة، والمراد بذلك العبارة عن تكاثر الشيب في الرأس حتى يقمر بياضه وينصل سواده، وفي هذا الكلام دليل على سرعة تضاعف الشيب وتزايده، وتلاحق مدده حتى يصير في الاسراع كاشتعال لهب النار فيعجز مطفيه ويغلب متلافيه".(٤)

أما أبو حيان فقد نهج نهجهم في هذه الآية إلا أنه أشار إشارة دقيقة في تعدد المجاز في هذه الآية الكريمة، حيث أشار باجتماع المجاز العقلي والاستعارة في نفس الوقت، فالاستعارة: شبه الشيب بشواظ النار في بياضه وانتشاره في الشعر، وأما المجاز العقلي: هو إسناد الاشتعال إلى الرأس وهو مكان الشعر ومنبته، فالإسناد إلى غير ما هو له في الأصل، لأن الاشتعال في الحقيقة للشعر، والعلاقة المكانية.

يقول: "وشبه الشيب بشواظ النار في بياضه، وانتشاره في الشعر وفُشُوِّهِ فيه، وأخذه من كل مأخذ في اشتعال النار، ثم أخرج مخرج الاستعارة، ثم أسند الاشتعال إلى مكان الشعر ومنبته، وهو الرأس.... واشتعال الرأس استعارة المحسوس للمحسوس، إذ المستعار

---

(١) الظراب: الروابي الصغار، واحدها ظرِب بوزن كتِف. لسان العرب، ج ١، ص ٥٦٩.

(٢) البحر المحيط، ج ١٨، ص ١٥١.

(٣) سورة مريم، الآية رقم ٤.

(٤) تلخيص البيان في مجازات القرآن، ص ١٧١.

منه النار، والمستعار له الشيب، والجامع بينهما الانبساط والانتشار".[١]

٩. قوله تعالى: ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَوَٰتُ يَتَفَطَّرۡنَ مِنۡهُ وَتَنشَقُّ ٱلۡأَرۡضُ وَتَخِرُّ ٱلۡجِبَالُ هَدًّا﴾[٢]

وقع الإسناد المجازي في ثلاثة مواضع في الآية الكريمة، وهي: إسناد الانفطار إلى السموات، وإسناد الانشقاق إلى الأرض، وإسناد الخرور إلى الجبال، فالفاعل الحقيقي لكل هذه الأفعال هو الله –سبحانه وتعالى– لأن ليست لهذه الأشياء صلاحية للقيام بالأفعال لكونها جمادات، وإنما نسبت إلى السموات والأرض والجبال لأنها أماكن حدوثها ووقوعها، فالنسبة في كل منها نسبة مجازية علاقتها المكانية.

وقد وضح أبو حيان وقوع الإسناد المجازي في الآية الكريمة معتمدا على ما قاله الزمخشري،[٣] يقول: "فإن قلت: ما معنى انفطار السموات وانشقاق الأرض وخرور الجبال، ومن أين تؤثر هذه الكلمة في الجمادات ؟ قلت: فيه وجهان **أحدهما**: أن الله يقول: كدت أفعل هذه بالسموات والأرض والجبال عند وجود هذه الكلمة غضباً مني على من تفوّه بها لولا حلمي ووقاري ، وإني لا أعجل بالعقوبة كما قال ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمۡسِكُ ٱلسَّمَوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾[٤]

والثاني: أن يكون استعظاماً للكلمة، وتهويلاً من فظاعتها ، وتصويراً لأثرها في الدين وهدمها لأركانه. وقواعده".[٥]

---

(١) البحر المحيط، ج ١٨، ص ٢٨٧-٢٨٨.

(٢) سورة مريم، الآية رقم ٩٠.

(٣) فتوح الغيب، ج ١٠، ص ١٠٩-١١٠.

(٤) سورة فاطر، الآية رقم ٤١.

(٥) البحر المحيط، ج ١٨، ص ٤٣٦.

١٠. قوله تعالى: ﴿ وَلُوطًا ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَنَجَّيْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَت تَّعْمَلُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ ۗ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمَ سَوْءٍ فَٰسِقِينَ ﴾[١]

أسند عمل الخبائث إلى القرية، والقرية ليست لها صلاحية العمل، وإنما يعمل أهلها الذين يسكنون فيها، نسب العمل إليها لكونها مكان وقوع العمل من قبيل نسبة الفعل إلى مكانه على سبيل المجاز العقلي، والعلاقة الزمانية.

قال أبو حيان: "نسب عمل الخبائث إلى القرية مجازا وهو لأهلها".[٢]

١١. قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴾[٣]

في الآية الكريمة بيان الاعجاز في خلق الله سبحانه وتعالى، حيث خلق الإنسان من نطفة، والمراد بـ"القرار" هنا الرحم، والـ"مكين" في الأصل صفة للنطفة، ولكن الله سبحانه وتعالى وصف "القرار" به مبالغة لما استقر فيه أو لتمكن من يحل فيه.[٤]

أسندت الصفة "مكين" إلى ضمير القرار إسنادا إلى غير ما هو له، لأنها صفة للنطفة المستقر في الحقيقة، والمراد به من يحل فيه، ويكون التقدير: "مكين من يحل فيه، مثل: طريق سائر،[٥] والطريق لا يسير وإنما يسير الناس عليه، فالإسناد مجازي وعلاقته مكانية.

أما أبو حيان فقد بين احتمالين من الحقيقة والمجاز؛ فإذا كان "التمكين" صفة للقرار لأنه متمكن فهو على الحقيقة، أما إذا كان "التمكين" صفة لما يحل فيه فهو مجاز عقلي علاقته مكانية لوصف الشيء إلى محله، يقول: "والقرار: مكان الاستقرار، والمراد هنا

---

(١) سورة الأنبياء، الآية رقم ٧٤.

(٢) البحر المحيط، ج ١٩، ص ١٢٧.

(٣) سورة المؤمنون، الآية رقم ١٣.

(٤)ينظر: القرينة في البلاغة العربية، ص ١٧٤.

(٥) البحث البياني في تفسير البحر المحيط، ص ١٧٨.

الرحم، والمكين: المتمكن، وصف القرار به لتمكنه في نفسه بحيث لا يعرض له اختلال، أو لتمكن من يحل فيه فوصف بذلك على سبيل المجاز كقوله طريق سائر لكونه يسار فيه".[١]

١٢. قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ مِن شَٰطِيِٕ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِي ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ ﴾[٢]

وصفت البقعة بالبركة، وهي لما فيها، والقياس أن يصف ما في البقعة بالبركة، وهو من قبيل المجاز العقلي، علاقته المكانية، لأن البقعة مكان والمكان لا يوصف بالبركة وإنما يوصف بما فيه، ووصف البقعة بالبركة هنا للمبالغة كأن البقعة هي تحولت إلى الذات لكثرة البركة والخير فيها.

قال أبو حيان: "ووصفت البقعة بالبركة لما حضنت به من آيات الله، وأنواره وتكليمه لموسى –عليه السلام– أو لما حوت من الأرزاق والثمار الطيبة".[٣]

١٣. قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَيْءٍ رِّزْقًا مِّن لَّدُنَّا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[٤]

في هذه الآية الكريمة إسناد مجازي؛ إذ نسب الأمن إلى الحرم من حقه أن ينسب إلى ساكنيه، فقد أسند اسم الفاعل "آمن" إلى الحرم، والحرم مكان الأمن، فالناس هم الذين يأمنون فيه، وفي ذلك إشارة إلى كمال النعمة التي أنعم الله بها على أهل الحرم بالأمن والأمان، فوصف الحرم بالأمن مبالغة في سلامة أهل الحرم، وتأكيد النفوس المطمئنة فيه،

---

(١) البحر المحيط، ج ١٩، ص ٣٥٦.

(٢) سورة القصص، الآية رقم ٣٠.

(٣) البحر المحيط، ج ١٩، ص ٥١٠.

(٤) سورة القصص، الآية رقم ٥٧.

لأن المكان أعم من السكان[١]، فعبر الله بكلمة تشمل كل شيء في الحرم من سكانه وأهله وما يتعلق به كأن الحرم هو الآمن لكثرة الأمن والأمان فيه، والعلاقة مكانية لنسبة الأمن إلى المكان بدلا من ساكنيه.

ويجوز أن تكون العلاقة مفعولية باعتبار آخر، وهو: إسناد اسم الفاعل "آمن" إلى ضمير الحرم، والحرم يقع عليه الأمن فهو "مأمون" لا آمن، فهو إسناد ما بني للفاعل إلى المفعول، والإسناد الحقيقي "حرما مأمونا"، فهو مجاز عقلي علاقته المفعولية، ولكن أبا حيان أشار إلى العلاقة المكانية، يقول: "ووصف الحرم بالأمن مجاز، إذ الآمنون هم فيه ساكنوه".[٢]

وكذلك القول في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا﴾[٣]حيث نسب الأمن إلى الحرم والآمنون أهله، أسند إليه على سبيل المجاز العقلي علاقته المكانية.

١٤. قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ ﴾[٤]

وصفت الدار الآخرة بـ(الحيوان)، والحياة والحيَوان بمعنى واحد، وهو الاستمرار وعدم الانقطاع،[٥] والحياة صفة يكون في الدار الآخرة، لأن الدار الآخرة مكان لا يصح أن يصفها بالحياة حقيقة، فوصفها بها على سبيل المجاز العقلي، علاقته المكانية.

ويجوز أن تكون العلاقة الزمانية إذا حُملت الدار الآخرة على معنى الزمان،[٦] فتكون الحياة صفة للزمان الذي يكون في المستقبل وهو الدار الآخرة.

أما أبو حيان فاكتفى بالإشارة إلى المجاز فقط دون تحديد العلاقة، يقول: "وقيل:

---

(١) بلاغة المجاز العقلي عند القرطبي وابن الجزي وأبي حيان الأندلسي، ص ١٠.

(٢) البحر المحيط، ج ٢٠، ص ٥٤٣.

(٣) سورة العنكبوت، الآية رقم ٦٧.

(٤) سورة العنكبوت، الآية رقم ٦٤.

(٥) ينظر: البحر المحيط، ج ٢٠، ص ٦٥٣.

(٦) ينظر: موسوعة أساليب المجاز في القرآن الكريم، ص ٢٢١.

الحيَوان: الحيّ، وكأنه أطلق على الحي اسم المصدر، وجعلت الدار الآخرة حيا على المبالغة بالوصف بالحياة".[١]

١٥. قوله تعالى: ﴿ وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّن قَرْيَتِكَ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَتْكَ أَهْلَكْنَٰهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ ﴾[٢]

أسند الإخراج إلى القرية من حقه أن يسند إلى أهله، لأن القرية لا صلاحية لها للإخراج وإنما الذين أخرجوا هم أهل القرية، لأنهم كانوا سببا لخروجه –صلى الله عليه وسلم- منها، فنسب الإخراج إلى مكان الخروج مبالغة على سبيل المجاز العقلي، كأن القرية هي التي أخرجت، وهو إسناد إلى غير ما هو له في الأصل، والعلاقة المكانية.

قال أبو حيان: "والمراد أهلها، وأسند الإخراج إليها مجازا، والمعنى كانوا سبب خروجك، وذلك وقت هجرته –عليه السلام- إلى المدينة، وكما جاء في حديث ورقة بن نوفل:[٣] ((**يا ليتني فيها جذعا**[٤] **إذ يخرجك قومك، قال أومخرجي هم**)).[٥]

١٦. قوله تعالى: ﴿ إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾[٦]

وصف السبيل بالشاكر والكفور، والسبيل لا يكون شاكرا ولا كفورا، وإنما هذان وصفان لمن سلكه، فالسالكون هم يكونون شاكرين أو كافرين حسب اختيارهم لهداية الله –عز وجل–، فالنسبة في الآية الكريمة مجازية وهي نسبة الفعل إلى مكانه

---

(١) البحر المحيط، ج٢٠، ص ٦٥٤.

(٢) سورة محمد، الآية رقم ١٣.

(٣) صحيح البخاري، رقم الحديث، ٣.

(٤) والعبارة في البخاري: يا ليتني فيها جذعا، يا ليتني أكون حيا يخرجك قومك، قال: أومخرجي هم؟

(٥) البحر المحيط، ج ٢٣، ص ٣٦١.

(٦) سورة الإنسان، الآية رقم ٣.

للمبالغة والاختصار على سبيل المجاز العقلي، والعلاقة المكانية.

قال أبو حيان: "وقال الزمخشري: ويجوز أن يكونا حالين من السبيل أي: عرفناه السبيل إما سبيلا شاكرا وإما سبيلا كفورا، كقوله ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾(١) فوصف السبيل بالشكر والكفر مجازا. انتهى".(٢)

وقد بين أبو حيان السر البلاغي الرائع في الفرق في اختيار "شاكرا" بصيغة اسم الفاعل و"كفورا" بصيغة المبالغة؛ يقول: "ولما كان الشكر قل من يتصف به، قال: "شاكرا"، ولما كان الكفر كثر من يتصف به ويكثر وقوعه من الإنسان بخلاف الشكر، جاء "كفورا" بصيغة المبالغة".(٣)

هذا هو الإعجاز في القرآن الكريم اختير ألفاظه بكل دقة، ومناسب للمقام، لا يوجد في غيره، -سبحان منزل القرآن وجاعله معجزة لهذه الأمة-.

١٧. قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ﴾(٤)

أسند الفعل (ألقت، وتخلت) إلى الأرض على سبيل المجاز العقلي والعلاقة المكانية، لأن الفاعل الحقيقي للإلقاء والتخلية هو الله سبحانه وتعالى، ولكن أسندا إلى الأرض لحدوثها فيها بقصد المبالغة والإيجاز، كأن الأرض كانت حاملا بهم فوضعتهم أو حاملة لهم فألقتهم فكانوا كالجنين المولود والثقل المنبوذ.(٥)

قال أبو حيان: "ونسبة ذلك إلى الأرض نسبة مجازية، والله تعالى هو الذي أخرج تلك الأشياء من باطنها".(٦)

---

(١) سورة البلد، الآية رقم ١٠.

(٢) البحر المحيط، ج ٢٥، ص ١٢٨.

(٣)البحر المحيط، ج ٢٥، ص ١٢٨.

(٤) سورة الانشقاق، الآية رقم ٤.

(٥) تلخيص البيان، ص ٣٥١-٣٥٢.

(٦) البحر المحيط، ج ٢٥، ص ٣١٠-٣١١.

وكذلك القول في قوله تعالى: ﴿ وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ﴾،[١] ولكن أبا حيان لم يشر إلى الإسناد المجازي في هذه الآية، لعل ذلك لما سبق من شرحه في مثل هذه الآيات.

١٨. قوله تعالى: ﴿ وَهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ ﴾[٢]

وصف الله البلد (مكة) بالأمين، ومعنى الأمين: آمن، والمراد: الآمن ساكنه،[٣] أسند الأمن إلى البلد من حقه أن يسند إلى ساكنيه على سبيل المجاز العقلي، والعلاقة مكانية، ويجوز أن تكون العلاقة مفعولية، أي مأمون ساكنوه، لقوله تعالى: ﴿وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾[٤] فالأمين فعيل بمعني مُفْعَل، وسمي مكة بالبلد الأمين شرفا وتعظيما لها وما فيها من الخير لساكنيه.[٥]

قال أبو حيان: "هو مكة وأمين للمبالغة، أي آمن من فيه ومن دخله، وما فيه من طير، وحيوان، أو من: أمُن الرجل بضم الميم أمانة فهو أمين، وأمانته: حفظه من دخله ولا ما فيه من طير وحيوان، أو من: أمُن الرجل بضم الميم أمانة فهو أمين، كما يحفظ الأمين ما يؤتمن عليه.

ويجوز أن يكون بمعنى مفعول من أمنه، لأنه مأمون الغوائل، كما وصف بالأمن في قوله تعالى: ﴿ حَرَمًا ءَامِنًا ﴾[٦] بمعنى ذي أمن".[٧]

---

(١) سورة الزلزلة، الآية رقم ٢.

(٢) سورة التين، الآية رقم ٣.

(٣) التحرير والتنوير، ج٢٥، ص ٣٤٠.

(٤) سورة قريش، الآية رقم ٤.

(٥) ينظر: التحرير والتنوير، ج ٣٠، ص ٣٧٣.

(٦)سورة القصص، الآية رقم ٥٧.

(٧) البحر المحيط، ج ٢٥، ص ٤٦٤.

وقد أسند الأمن إلى البلد في موضعين آخرين في القرآن الكريم، ففي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا﴾[1] أسند الأمان إلى البلد الشريف والآمن في الحقيقة ما حل فيه من الإنسان والحيوانات والطيور، فإسناد الأمان إلى المكان إسناد مجازي علاقته المكانية، يقول أبو حيان: "ووُصِف بلدٌ بآمن إما على معنى النسب أي ذا أمن، كقولهم: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾[2] أي: ذات رضا، أو على الاتساع لما كان يقع فيه الأمن جعله آمنا كقولهم: نهارك صائم، وليلك قائم".[3]

وكذلك القول في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا﴾.[4]

١٩. قوله تعالى: ﴿نَاصِيَةٍ كَٰذِبَةٍ خَاطِئَةٍ﴾[5]

الناصية: هي مقدم شعر الرأس،[6] أطلق الناصية وأراد صاحبها على أسلوب إطلاق البعض وإيراد الكل كقوله تعالى: كما جاء في قوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾.[7]

والشاهد هنا إسناد الكذب والخطيئة إلى الناصية، هما صفتان لصاحبها، أسندا إليها على سبيل المجاز العقلي، وهو إسناد إلى غير ما هو له في الحقيقة، والعلاقة مكانية، لأن الناصية مكان مقدم الرأس في جسم الإنسان التي عني بها صاحبها.

قال أبو حيان:[8] " وصفها بالكذب والخطأ مجازا والحقيقة صاحبها، وذلك أحرى

(١) سورة البقرة، الآية رقم ١٢٦.
(٢)سورة الحاقة، الآية رقم ٢١.
(٣) البحر المحيط، ج ٣، ص ٤١٥.
(٤) سورة إبراهيم، الآية رقم ٣٥.
(٥) سورة العلق، الآية رقم ١٦.
(٦) أضواء البيان، ج ٧، ص ١٤٣.
(٧) سورة المسد، الآية رقم ١.
(٨) البحر المحيط، ج ٢٥، ص ٤٨٢.

من أن يضاف فيقال: ناصية كاذب خاطئ، لأنها هي المحدث عنها في قوله: ﴿لَنَسْفَعًۢا بِٱلنَّاصِيَةِ﴾".[١]

٢٠. قوله تعالى: ﴿ فَلْيَدْعُ نَادِيَهُۥ ﴾[٢]

النادي: اسم للمكان الذي يجتمع فيه القوم، أسند فعل (فليدع) إلى النادي من حقه أن يسند إلى الذين ينتدون فيه، على سبيل المجاز العقلي علاقته المكانية، لاستحالة دعوة النادي، والمقصود أهله، وهو إسناد إلى غير ما هو له في الأصل.

قال أبو حيان: "(فليدع نادية) إشارة إلى قول أبي جهل: وما "بالوادي أكبر ناديا مني" والمراد أهل النادي. وقال جرير: [٣]

لهم مجلسٌ صهبُ السِّبالِ[٤] أذلةً

أي: أي أهل مجلس، ولذلك وُصف بقوله: صُهبُ السبال أذلة وهو أمر تعجبي أي لا يقدره الله على ذلك".[٥]

---

(١) سورة العلق، الآية رقم ١٥.

(٢) سورة العلق، الآية رقم ١٧.

(٣) البيت لذي الرمة في ديوانه، ص ٨٢. وعجزه: سَوَاسية أحرارُها وعبيدُها.

(٤) صهب السبال، أي: الأعداء. ينظر: تاج العروس، ج ٣، ص ٢٢٠. (مادة: ص هـ ب)

(٥)البحر المحيط، ج ٢٥، ص ٤٨٢-٤٨٣.

المبحث السادس: علاقة المصدرية.

والمراد بالعلاقة المصدرية: هو أن يضاف الفعل أو ما في معناه إلى المصدر ما حقه أن ينسب إلى فاعله، أو الإسناد إلى المصدر ما بني للفاعل أو للمفعول[1] كقولهم: زيد جد جده، وشعر شعره، أسند فعل (جد) و(شعر) إلى المصدر، من حقه أن يسند إلى الفاعل الحقيقي، والتقدير: جد زيد جده، وشعر زيد شعره، وإنما عدل إلى المجاز لغرض المبالغة، فجعل المصدرين (جدا) و(شعرا) فاعلين لفعل جد وشعر، فكل من الفعلين أسند إلى غير ما هو له في الحقيقة، [2] والعلاقة المصدرية.

وجاء في الحديث النبوي الشريف: عن سعيد بن زيد –رضي الله عنه–، عن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: ((**من أحيا أرضا ميتة فهي له، وليس لعرق**[3] **ظالم حق**)).[4]

أسند الظلم إلى العِرق وهو مصدر، على سبيل المجاز العقلي علاقته المصدرية، والأصل أن يسند إلى صاحبه، أي لذي عرق ظالم.

يقول الشريف الرضي: "وهذا مجاز والمراد به أن يجيء الرجل إلى أرض قد أحياها محي قبله، فيغرس فيها غرسا، أو يحدث فيها حدثا، فيكون ظالما بما أحدثه، وغاصبا لحق لا يملكه، وإنما أضاف –عليه الصلاة والسلام– الظلم إلى العِرق لأنه إنما ظلم بغرس عرقه، فنسب الظلم إلى العرق دون صاحبه، وذلك كما قال: ليل نائم، ونهار صائم أي ينام في هذا ويصام في هذا".[5]

---

(١) ينظر: بلاغة المجاز العقلي عند القرطبي وابن الجزي وأبي حيان الأندلسي، ص ٢٤.

(٢) ينظر: من أسرار التركيب البلاغي، ص ١٧–١٨.

(٣) العِرْق: بكسر العين، للشجر معروف أي: أطناب تشعب منه، تاج العروس، مادة: ع ر ق، ج ٢٦، ص ١٣٨.

(٤) رواه أبو داوود، رقم الحديث، ٣٠٧٣. والترمذي، رقم الحديث، ١٤٠٧. وصححه الألباني.

(٥) المجازات النبوية، ص ٢٤٠.

وكقول الكميت الأسدي: [١]

إِلَيْكَ يا خَيْرَ مَنْ تَضَمَّنت الـ أَرْضُ وَإِنْ عَابَ قَوْلِي العَيْبُ

أسند الفعل (عاب) إلى المصدر (العيب)، والعيب لا يعيب وإنما يعاب به، والأصل أن يسند إلى صاحب العيب، فجعل المصدر فاعلا على سبيل المجاز العقلي علاقته المصدرية.

١. قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا ﴾[٢]

وصف البيت بـ"الأمن" وهو مصدر، على سبيل المجاز العقلي لعلاقته المصدرية، وهو إسناد إلى غير ما هو له في الحقيقة، فجعل كأنه نفس الأمن لكثرة ما يقع به، لأن الله جعل للكعبة في النفوس حرمة وجعلها أمنا للناس والوحوش والطيور ولجميع من دخله، قال تعالى: ﴿ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [٣]

وقد اشار أبو حيان إلى عدة تخريجات في الآية الكريمة:

١. أطلق المصدر وأريد به المكان الذي يقع فيه الأمن، فالإسناد مجازي.

٢. وإما على حذف مضاف: تقديره: ذو أمن، فيكون على الحقيقة.

٣. أطلق المصدر وأريد به اسم الفاعل أي آمن، فالإسناد مجازي.

قال أبو حيان: "والأمن مصدر جعل البيت إياه على سبيل المبالغة لكثرة ما يقع به من أمن، أو على حذف مضاف، أي: ذا أمن، أو على أنه أطلق على اسم الفاعل مجازا، أي آمنا، كما قال تعالى:[٤] ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا ﴾".[٥]

---

(١) في ديوانه، ص ٥٦٢.

(٢) سورة البقرة، الآية رقم ١٢٥.

(٣) سورة آل عمران، الآية رقم ٩٧.

(٤) سورة إبراهيم، الآية رقم ٣٥.

(٥) البحر المحيط، ج ٣، ص ٤٠٣-٤٠٤.

٢. قوله تعالى: ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ۚ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ﴾[١]

العلم في قوله تعالى (من علمه) بمعنى المعلوم مثل الخلْق بمعنى المخلوق،[٢] أي: ولا يحيطون بشيء من معلوماته، فأطلق المصدر وأراد المفعول كما يطلق الخلق للمخلوق، فهو مجاز عقلي علاقته المصدرية.

وقد فصّل ابو حيان –رحمه الله – وأكد وقوع المجاز العقلي في الآية الكريمة معتمدا على الاستثناء، أي أن المراد (من علمه" من معلوماته، فأسند ما بني لاسم المفعول إلى المصدر على سبيل المجاز العقلي لعلاقته المصدرية، يقول: "الإحاطة تقتضي الحفوف بالشيء من جميع جهاته، والاشتمال عليه، والعلم هنا المعلوم، لأن علم الله الذي هو صفة ذاته لا يتبعض، كما جاء في حديث موسى وخضر –عليهما السلام- : ((**ما نقص علمي وعلمك من علمه إلا كما نقص هذا العصفور من البحر**))،[٣] والاستثناء يدل على أن المراد بالعلم المعلومات، وقالو: اللهم اغفر علمك فينا أي معلومك، والمعنى لا يعلمون من الغيب الذي هو معلوم الله شيئا إلا ما شاء الله أن يعلمهم، قاله الكلبي".[٤]

٣. قوله تعالى: ﴿ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ﴾[٥]

أسند الفعل (ينزغنك) إلى النزغ، وهو مصدر، على سبيل المجاز العقلي، كقول العرب: شعر شاعر، من حقه أن يسند إلى الفاعل الحقيقي، لكنه أسند إلى المصدر

---

(١) سورة البقرة، الآية رقم ٢٥٥.

(٢) التحرير والتنوير، ج٢، ص ٤٩٧.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده، رقم الحديث: ٢١١٤. واللفظ له. والبخاري، رقم الحديث، ٣٤٠١، ومسلم، رقم الحديث ٢٣٨٠.

(٤) البحر المحيط، ج٦، ص ٢٩٦.

(٥) سورة الأعراف، الآية رقم ٢٠٠.

للمبالغة، والعلاقة المصدرية.

قال أبو حيان: وفاعل (ينزغنك) هو (نزغ) على حد قولهم: جد جده، أو على إطلاق المصدر والمراد به نازغ".[١]

٤. قوله تعالى: ﴿ لَا يَزَالُ بُنْيَـٰنُهُمُ ٱلَّذِى بَنَوْا۟ رِيبَةً فِى قُلُوبِهِمْ ﴾[٢]

في الآية الكريمة مجاز عقلي، إذ أطلق المصدر "البنيان" والمراد "المبنى"، وهو إطلاق ما بني لاسم المفعول إلى المصدر للمبالغة والاختصار، وهو إسناد إلى غير ما هو له في الأصل، والعلاقة مصدرية.

وقد أورد أبو حيان البنيان على الحقيقة لكنه أشار إلى احتمال كون المجاز العقلي في الآية، يقول: "يحتمل أن يكون البنيان هنا مصدرا، أي: لا يزال ذلك الفعل، وهو البنيان، ويحتمل أن يراد به المبنى، فيكون على حذف مضاف أي: لا يزال بناء المبني".[٣]

٥. قوله تعالى: ﴿ قَالَ يَـٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَـٰلِحٍ ﴾[٤]

في الآية الكريمة مجاز عقلي؛ إذ وصف الابن بـ عمَلٌ، والعمل مصدر، والمراد ذو عمل غير صالح، أي: ذو عمل فاسد، جعل ذاته نفس العمل مبالغة،[٥] ومعلوم عن العرب أنهم متى أرادوا المبالغة في وصف الشيء وصفوه بالمصدر كقولهم (رجل عدل)، (وذاك أخ صدق)، فالإسناد إلى المصدر ما حقه أن يسند إلى صاحبه إسناد إلى غير ما هو له في الحقيقة، والعلاقة مصدرية، لإطلاق المصدر على صاحبه.

---

(١) البحر المحيط، ج ١٣، ص ٤٤٧.

(٢) سورة التوبة، الآية رقم ١١٠.

(٣) البحر المحيط، ج ١٤، ص ٤٥٩.

(٤) سورة هود، الآية رقم ٤٦.

(٥) تفسير البحر المديد، ج ٣، ص ٢٩٨.

قال أبو حيان: "والظاهر أن الضمير في (إنه) عائد على ابن نوح لا على النداء المفهوم من قوله (ونادى) المتضمن سؤال ربه، وجعله نفس العمل مبالغة في ذمه كما في قول الشاعر: [١] (الخنساء)

فَإِنَّمَا هِيَ إِقْبَالٌ وإِدْبَار".[٢]

٦. قوله تعالى: ﴿ وَبِئْسَ ٱلْوِرْدُ ٱلْمَوْرُودُ ﴾[٣]

والورد بكسر الواو: الماء المورود وهو مصدر بمعنى مفعول مثل ذبح[٤] بمعنى مذبوح، فوصف ما بني لاسم المفعول بالمصدر على سبيل المجاز العقلي لعلاقته المصدرية.

قال أبو حيان: "إطلاق الورد على المورود مجاز؛ إذ نقلوا أنه يكون مصدرا بمعنى الورود أو بمعنى الواردة من الإبل، وتقديره: بئس الورد الذي يردونه النار".[٥]

وقد أورد أبو حيان وجها آخر في معنى الورد، يقول: " ويطلق الورد على الوارد، فالورد لا يكون المورود، فاحتيج إلى حذف ليطابق فاعل بئس المخصوص بالذم ، فالتقدير : وبئس مكان الورد المورود ويعني به النار، فالورد فاعل ببئس ، والمخصوص بالذم المورود وهي النار"،[٦] فوصف الوارد بالورد مجاز عقلي علاقته المصدرية، لأنه وصف ما بني لاسم الفاعل إلى المصدر للمبالغة.

كما أنه حكى على المعنى الحقيقي ذما لنار جهنم، يقول: "وجوز ابن عطية وأبو البقاء أن يكون المورود صفة للورد أي: بئس مكان الورد المورود النار، ويكون

---

(١) في ديوانها، ص ٤٨. وصدره: تَرْتعُ مَا رَتَعَتْ حتَّى إذَا ادَّكَرَتْ.

(٢) البحر المحيط، ج ١٥، ص ٣٦٥.

(٣) سورة هود، الآية رقم ٩٨.

(٤) التحرير والتنوير، ج ١١، ص ٣٢٤.

(٥) البحر المحيط، ج ١٥، ص ٤٧٠.

(٦) البحر المحيط، ج ١٥، ص ٤٦٩.

المخصوص محذوفا لفهم المعنى كما حذف في قوله ﴿فَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴾[1] وهذا التخريج يُبتَنَى على جواز وصف فاعل (نعم) و(بئس)".[2]

٧. قوله تعالى: ﴿ وَأُتْبِعُواْ فِى هَٰذِهِۦ لَعْنَةً وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ بِئْسَ ٱلرِّفْدُ ٱلْمَرْفُودُ ﴾[3]

في الآية الكريمة مجاز عقلي في قوله تعالى: ﴿بِئْسَ ٱلرِّفْدُ ٱلْمَرْفُودُ ﴾؛ إذ وصف الرفد بالمرفود، والرفد ليس مرفودا وإنما المرفود هم أهله (المعذبون) إذ هم المرفودون الذين زيد لهم في العذاب بعذاب آخر مثله، والتقدير: (بئس الرفد المرفود أهله)،[4] والعلاقة مصدرية.

وقد أشار أبو حيان إلى ذلك بنقل قول الزمخشري: يقول: "بئس الرفد المرفود رفدهم، أي بئس العون المعان، وذلك أن اللعنة في الدنيا رفد للعذاب ومدد له، وقد رفدت باللعنة في الآخرة، وقيل: بئس العطاء المعطى،[5] انتهى. ويظهر من كلامه أن المرفود صفة الرفد، وأن المخصوص بالذم محذوف تقديره: رفدهم".[6]

يقول الطيبي: في شرح قول الزمخشري: "وكان القياس أن يسند المرفود إليهم، لأن اللعنة في الدنيا تبعتهم، وكذا في الآخرة، لقوله تعالى: ﴿ وَأُتْبِعُواْ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾[7] ولكن أسند إلى الرفد -الذي هو اللعنة- على الإسناد المجازي، نحو: جدّ جِدُّه، وجنونك مجنون".[8]

---

(١) سورة ص، الآية رقم ٥٦.

(٢) البحر المحيط، ج ١٥، ص ٤٦٩-٤٧٠.

(٣) سورة هود، الآية رقم ٩٩.

(٤) موسوعة أساليب المجاز في القرآن الكريم، ص ٢٥٤.

(٥) فتوح الغيب (متن الكشاف)، ج ٨، ص ١٨٨-١٨٩.

(٦) البحر المحيط، ج ١٥، ص ٤٧١-٤٧٢.

(٧) سورة هود، الآية رقم ٦٠.

(٨) فتوح الغيب، ج ٨، ص ١٨٨-١٨٩.

٨. قوله تعالى: ﴿ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ ﴾[(١)]

وصف الدم بـ(كذب) وهو مصدر، والأصل بدم كاذب أو مكذوب فيه، أسند ما بني لاسم الفاعل أو لاسم المفعول إلى المصدر على سبيل المجاز العقلي لعلاقته المصدرية، فانتقلت الصفة من مرحلة الاشتقاق إلى المصدر مبالغة في دخول الدم جنس الكذب كأنه حقيقة.[(٢)]

وقد ذكر أبو حيان وجهين في شرح "كذب"، إما أن يكون (كذب) مضاف إليه حذف مضافه، أي: ذي كذب، فيكون على الحقيقة لا مجاز فيه، وإما أنه وصف لدم، والدم لا يوصف بالكذب وإنما يوصف بالكاذب أو المكذوب فيه، فيكون الإسناد إلى المصدر على سبيل المجاز العقلي لعلاقته المصدرية.

يقول: "وقرأ الجمهور (كذبٍ) وصف لـ(دم) على سبيل المبالغة، أو على حذف مضاف، أي ذي كذب، لما كان دالا على الكذب وصف به، وإن كان الكذب صادرا من غيره".[(٣)]

٩. قوله تعالى: ﴿ أَوْ يُصْبِحَ مَآؤُهَا غَوْرًا فَلَن تَسْتَطِيعَ لَهُۥ طَلَبًا ﴾ [(٤)]

وصف الماء بـ (غور)، ومعناه: غائر، فهو من الوصف بالمصدر،[(٥)] يقول ابن عاشور: الغور: مصدر غار الماء، إذا ساخ الماء في الأرض، ووصفه بالمصدر للمبالغة،.[(٦)] ووصف ما بني لاسم الفاعل بالمصدر مجاز عقلي، علاقته المصدرية.

أما أبو حيان فلم يفصل فيه واكتفى بإشارة بسيطة، يقول: "وغورا: مصدر عن اسم

---

(١) سورة يوسف، الآية رقم ١٨.

(٢) القرينة في البلاغة العربية، ص ١٦٧.

(٣) البحر المحيط، ج ١٦، ص ٥٤.

(٤) سورة الكهف، الآية رقم ٤١.

(٥) ينظر: أضواء البيان، ج ٣، ص ٢٧٨.

(٦) التحرير والتنوير، ج ١٥، ص ٧٨.

أصبح على سبيل المبالغة".[١]

وكذلك الكلام في قوله تعال: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكُم بِمَآءٍ مَّعِينٍ﴾[٢] ولكن أبا حيان لم يشر إليه لشرحه في الآية السابقة.

١٠. قوله تعالى:﴿ قُلْنَا يَـٰنَارُ كُونِى بَرْدًا وَسَلَـٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴾[٣]

البرد والسلام مصدران والمراد منهما ذات برد وسلام أي باردا وسالما، فأطلقا بالمصدر للمبالغة على سبيل المجاز العقلي، فجعل ذات النار بردا وسلاما، والقياس أن يطلق بذات برد وسلام، وصف اسم الفاعل بالمصدر وهو وصف لغير ما هو له في الأصل، والعلاقة المصدرية.

وقد أشار أبو حيان إلى ذلك بقوله: "والمعنى ذات برد وسلام فبولغ في ذلك كأن ذاتها برد وسلام، ولما كانت النار تنفعل لما أراده الله منها كما ينفعل من يعقل، عبر عن ذلك بالقول لها والنداء والأمر".[٤]

١١. قوله تعالى: ﴿ فَأَرْسِلْهُ مَعِىَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِىٓ ﴾[٥]

ردءا: مصدر ردأ يردأ، ويقال: ردأته أي: أعنته، لأن الردء اسم لكل ما يعان به،[٦] وقال الرازي: "الردء اسم ما يستعان به، فعل بمعنى مفعول به كما أن الدفء اسم لما يدفأ به، يقال: ردأت الحائط أردؤه إذا دعمته بخشب أو غيره لئلا يسقط"،[٧] فأطلق المصدر ما حقه أن يطلق باسم الفاعل أو المفعول به على سبيل المجاز العقلي لعلاقته المصدرية.

---

(١) البحر المحيط، ج ١٨، ص ١٣٥.

(٢) سورة الملك، الآية رقم ٣٠.

(٣) سورة الأنبياء، الآية رقم ٦٩.

(٤) البحر المحيط، ج ١٩، ص ١٢١.

(٥) سورة القصص، الآية رقم ٣٤.

(٦) ينظر: أضواء البيان، ج ٣، ص ٤٣٦.

(٧) مفاتيح الغيب للرازي، ج ٢٤، ص ٢١٣.

وقد اختار أبو حيان القول الأول: أي: رداء بمعنى معينا، يقول: "(فأرسله معي ردءا) أي معينا يصدقني، ليس المعنى أنه يقول لي: صدقت إذ يستوي في قول هذا اللفظ العيي الفصيح، وإنما المعنى: أنه لزيادة فصاحته يبالغ في التبيان، وفي الإجابة عن الشبهات، وفي جداله الكفار"[1].

١٢. قوله تعالى: ﴿فَٱعۡبُدِ ٱللَّهَ مُخۡلِصٗا لَّهُ ٱلدِّينَ ۝٢ أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلۡخَالِصُ﴾[2]

القراءة المشهورة في (الدينَ) بالفتح، وهو قراءة الجمهور، وهو منصوب باسم الفاعل (مخلصا)، وقرِئ بالرفع على أنه فاعل لـ(مخلصا)، وهو على سبيل التجوّز، إذ وصف الدين بوصف صاحبه، فإسناد الإخلاص إلى الدين مجاز عقلي علاقته المصدرية، ونظيره في كلام العرب: شعر شاعر، فالشعر ليس بشاعر وإنما الشاعر صاحبه.

وقد أشار أبو حيان إلى ذلك بنقل قول الزمخشري: [3] يقول: "وحق من قرأ رفعه، أن يقرأ: (مخْلَصا)، بفتح اللام كقوله تعالى: ﴿ وَأَخۡلَصُواْ دِينَهُمۡ لِلَّهِ﴾[4] حتى يطابق قوله: ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلۡخَالِصُ﴾ والخالِصُ والمُخْلصَ واحد إلا أن يصف الدين بصفة صاحبه على الإسناد المجازي كقولهم : " شِعْرُ شَاعِرٍ". [5]

١٣. قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدِ ٱخۡتَرۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ عِلۡمٍ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾[6]

اختلف المفسرون في معنى قوله تعالى: (على علم)، فقد اختار أغلب المفسرين على أنه بمعنى: مع علم منا، فحينئذ الإسناد على الحقيقة، ولكن بعض المفسرين عندهم تخريج آخر يعتمد على المجاز العقلي علاقته المصدرية، فالمراد من قوله: (على علم) أي

---

(١) البحر المحيط، ج١٩، ص ٥١٦.

(٢) سورة الزمر، الآية رقم ٢-٣.

(٣) فتوح الغيب، ج ١٣، ص ٣٣٤.

(٤) سورة النساء، الآية رقم ١٤٦.

(٥) البحر المحيط، ج ٢٢، ص ٢٦٨.

(٦) سورة الدخان، الآية رقم ٣٢.

عالمين بأنهم أحقاء بالاختيار، أو عالمين بأنهم يزيغون في الأوقات ويكثر منهم الفرطات.[١]

وقال الزمخشري: "عَلَى عِلْمٍ (في موضع الحال، أي: عالمين بمكان الخيرة، وبأنهم أحقاء بأن يختاروا، ويجوز أن يكون المعنى : مع علم منا بأنهم يزيغون ويفرط منهم الفرطات في بعض الأحوال". [٢]

أما أبو حيان فسار على نهج الزمخشري، إلا أنه أورد التوجيهات الأخرى غير ما ذكره الزمخشري، وصرح بالمجاز العقلي وأكد العلاقة المصدرية، يقول: "(ولقد اخترناهم) اصطفيناهم وشرفناهم على علم، علم مصدر لم يذكر فاعله، فقيل: على علم منهم، وفضل فيهم، فاخترناهم للنبوات والرسالات، وقيل: على علم منا، أي عالمين بمكان الخيرة، وبأنهم أحقاء أن يختاروا"،[٣] وعلى هذا أطلق المصدر وأريد به اسم الفاعل على سبيل المجاز العقلي لعلاقته المصدرية.

١٤. قوله تعالى: ﴿ وَيَنصُرَكَ ٱللَّهُ نَصۡرًا عَزِيزًا ﴾[٤]

وصف النصر بكونه عزيزا، أي: نصرا فيه عزة ومنعة، أو قويا منيعا على وصف المصدر بوصف صاحبه، مجازا للمبالغة، أو عزيزا صاحبه،[٥] فأسند العز إلى النصر (وهو المصدر) على سبيل المجاز العقلي علاقته المصدرية، وقد أورد الزمخشري ثلاث احتمالات، وهي:[٦]

---

(١) تفسير أبي السعود، ج ٨٨، ص ٦٣.

(٢) فتوح الغيب، ج ١٤، ص ٢١٥.

(٣) البحر المحيط، ج ٢٣، ص ٢١٨-٢١٩.

(٤) سورة الفتح، الآية رقم ٣.

(٥) تفسير أبي السعود، ج ٨، ص ١٠٤.

(٦) فتوح الغيب، ج ١٤، ص ٣٧٤.

الأول: معناه نصراً ذا عزة-، كقوله: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾[١] أي ذَاتِ رِضاً.[٢]

الثاني: وصف النصر بما يوصف به المنصور إسناداً مجازياً يقال لَهُ كَلاَمٌ صَادِقٌ كما يقال له متكلم صادق.

الثالث: المراد نصراً عزيزاً صَاحِبُهُ.

أما أبو حيان فقد أشار إلى وقوع المجاز بقوله: "(نصرا عزيزا) أي بالظفر والتمكن من الأعداء بالغنيمة والأسر والقتل، نصر فيه عز ومنعة، وأسندت العزة إليه مجازا، والعزيز حقيقة هو المنصور -صلى الله عليه وسلم-".[٣]

١٥. قوله تعالى: ﴿ لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِم مِّنَ ٱللَّهِ ﴾[٤]

الرهبة مصدر من رهُب، أي: أشد مرهوبية على أنها مصدر من المبني للمفعول،[٥] فالرهبة واقعة من المنافقين لا من المخاطبين، كأنه قيل: لأنتم أشد مرهوبية في صدورهم من الله، فالمخاطبون مُرْهِبُونَ،[٦] فأطلق المصدر وأريد به اسم المفعول، على سبيل المجاز العقلي لعلاقته المصدرية مبالغة، والقياس أن يقال: لأنتم أشد مرهوبية في صدورهم من الله تعالى، وإطلاق المصدر أبلغ وأفصح من إطلاق اسم المفعول هنا لتصوير أحوالهم.

قال أبو حيان: "و(رهبة) مصدر رهب المبني للمفعول، كأنه قيل: أشد مرهوبية، فالرهبة واقعة منهم، لا من المخاطبين والمخاطبون مرهوبون، وهذا كما قال:[٧] (كعب بن زهير)

---

(١) سورة الحاقة، الآية رقم ٢١.

(٢) اللباب في علوم الكتاب، ج ١٧، ص ٤٧٨.

(٣) البحر المحيط، ج ٢٣، ص ٤١٠.

(٤) سورة الحشر، الآية رقم ١٣.

(٥) ينظر: تفسير أبي السعود، ج ٨، ص ٢٣١.

(٦) اللباب في علوم الكتاب، ج١٨، ص ٦٠٠.

(٧) في ديوانه، ص ٣٩.

فَلَهْوَ أخْوَفُ عِنْدِي إذْ أكَلِّمُهُ   وقِيلَ إنَّكَ مَحْبُوسٌ ومَقْتُولُ

مِنْ ضَيْغَمٍ بِثَرَاءِ الأرْضِ مُخْدَرُهُ   بِبَطْنِ عَثَّرَ غِيلٌ دُونَهُ غِيلُ [١]

فالمخبر عنه مخوف لا خائف". [٢]

١٦. قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ لَقَوۡلٌ فَصۡلٌ ﴾ [٣]

المراد بالقول هنا القرآن الكريم، وقد وصف القول بالفصل، والفَصْل مصدر والمراد هنا (الفاصل)، والقياس أن يصف القول به، لأن القرآن ليس فصلا وإنما هو فاصل بين الحق والباطل بما فيه من الآيات والبينات، فوصف القول بالفصل على سبيل المجاز العقلي مبالغة، وهو وصف ما بني لاسم الفاعل بالمصدر لعلاقته المصدرية.

قال أبو حيان: " والضمير في إنه قالوا عائد على القرآن، (فصل) أي فاصل بين الحق والباطل، كما قيل له فرقان". [٤]

---

(١) ضيغم : هو شاعر ضيغم الأسدي، تاج العروس، ج ٣٢، ص ٥٤٢. مخدره: الخِدْرُ سِتْرٌ يُمَدُّ للجارية في ناحية البيت ثم صار كلُّ ما واراك من بَيْتٍ ونحوه خِدْراً والجمع خُدُورٌ وأَخْدارٌ وأَخادِيرُ. لسان العرب، ج ٤، ص ٢٣٠. وعثّر موضع قبل تبالة، وقيل: جبل بتبالة، تاج العروس، ج ١٢، ص ٥٢٨. والغيل: الغيضة.

(٢) البحر المحيط، ج ٢٤، ص ٢٦٥.

(٣) سورة الطارق، الآية رقم ١٣.

(٤) البحر المحيط، ج ٢٥، ص ٣٤٩.

المبحث السابع: المجاز العقلي في النسب الإضافية

هو إضافة المضاف إلى غير ما حقه أن يضاف إليه،[١] وبعبارة أوضح: هو إضافة الاسم إلى غير ما هو له لعلاقة مع قرينة صارفة،[٢] كقولهم: "أعجبني إنبات الربيع، وجري الأنهار، فإضافة الإنبات إلى الربيع، والجري إلى الأنهار، إضافة إلى غير ما هو له، من حقه أن يضاف الإنبات إلى الله تعالى؛ لأنه المنبت الحقيقي، أي: إنبات الله في الربيع، وكذلك إضافة الجري إلى الأنهار، من حقه أن يضاف إلى الماء؛ لأن الذي يجري هو الماء في الأنهار، أي: جري الماء في الأنهار، فأضيف الإنبات إلى الربيع لعلاقته الزمانية، والجري إلى الأنهار لعلاقته المكانية، على طريقة المجاز العقلي في النسبة الإضافية.

وقد ورد في الحديث النبوي الشريف، قوله عليه الصلاة والسلام: ((**اللهم إني أعوذ بك من البخل، وأعوذ بك من الجبن، وأعوذ بك من أن أرد إلى أرذل العمر، وأعوذ بك من فتنة الدنيا، وأعوذ بك من عذاب القبر**)).[٣]

والشاهد في قوله-صلى الله عليه وسلم- : (أرذل العمر)، إذ أضيف (أرذل) إلى (العمر)، والعمر لا يوصف بالرذالة والشرافة، وإنما يوصف بهما حال الإنسان فيه، فإسناد الرذالة إلى العمر مجاز عقلي لعلاقته الزمانية، وهو من باب إضافة الشيء إلى موصوفه في النسبة الإضافية.

ومن ذلك كقول ابن شمس الخلافة:[٤]

أَشْكُو إِلَى اللّه أَنِّ مُذْ خَلَلْتُ بِهَا ... قَطَعْتُ فِيْ شَرِّ أَرْضٍ أَرْذَلَ العُمُرِ

فالشاعر أضاف الصفة (أرذل) إلى الموصوف (العمر)، على سبيل المجاز العقلي،

---

(١) المطول، ص ١٩٩.

(٢) القرينة في البلاغة العربية، ص ١٦١.

(٣) أخرجه البخاري، رقم الحديث، ٦٣٧٠.

(٤) في ديوانه، ص ٢٠٥.

وهو نسبة إلى غير ما هو له، لأن الأرذل في الحقيقة هو حال الإنسان من ضعف العقل وهرم الجسم والبدن، وأما نفس العمر فلا توصف بالرذالة ولا بالشرافة، فإسناد الرذالة إلى العمر مجاز عقلي في النسبة الإضافية للشيء إلى موصوفه.

ومن الشواهد في هذا النوع من المجاز العقلي في البحر المحيط:

١. قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا﴾[١]

أضيف الشقاق إلى الظرف (بين)، من حقه أن يضاف إلى الزوجين، لأن (بين) مكان وقوع الشقاق، ليس فاعله، والزوجان هما الفاعل الحقيقي له، فإسناد الشقاق إلى البين إسناد مجازي، على سبيل المجاز العقلي في النسبة الإضافية باعتبار الإضافة إلى المكان.

قال أبو حيان: والشقاق: المشاقة، والأصل: شقاقا بينهما، فاتُّسع وأضيف، والمعنى على الظرف، كما تقول: يعجبني سير الليلة المقمرة، أو يكون استعمل وزال معنى الظرف، أو أجري البين هنا مجرى حالهما وعشرتهما وصحبتهما".[٢]

٢. قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾[٣]

أضيف الصيد إلى البحر، من حقه أن يضاف إلى ما في البحر، والتقدير: صيد ما في البحر، وهو من إضافة الشيء إلى مكانه على سبيل المجاز العقلي في النسبة الإضافية باعتبار الإضافة إلى المكان.

وكذلك القول في قوله (صيد البر) أي: ما في البر من المَصيد، لكن أبا حيان لم يشر إلى المعنى المجازي فيه، واكتفى بالذكر في (صيد البحر)، يقول: "والصيد: المَصيد،

(١) سورة النساء، الآية رقم ٣٥.

(٢) البحر المحيط، ج ٩، ص ٣٢٨.

(٣) سورة المائدة، الآية رقم ٩٦.

وأضيف إلى المقر الذي يكون فيه".[١]

ولم يصرح أبو حيان هنا بالمجاز العقلي، فيحتمل أن يكون منه، كما يحتمل أن يكون من المجاز اللغوي المرسل لعلاقته المحلية، أي: عبر بالبحر ما فيه، كقولنا: قرر المجلس ذلك، أي: أهله.

٣. قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَلِقَآءِ ٱلۡأٓخِرَةِ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ ﴾[٢]

في الآية الكريمة مجاز عقلي في النسبة الإضافية، إذ أضاف اللقاء إلى الآخرة، من حقه أن يضاف إلى الله، أو ما في الآخرة من وعد ووعيد، أي: لقاء الله، أو لقاء وعده ووعيده، يقول ابن عاشور: "إضافة {وَلِقَاءِ} إلى {الآخِرَةِ} على معنى "في" لأنها إضافة إلى ظرف المكان، مثل عقبى الدار أي لقاء الله في الآخرة، أي لقاء وعده ووعيده".[٣]

أما أبو حيان فيفضل على أنه إضافة المصدر إلى المفعول، أي: لقائهم الآخرة، فتكون الإضافة إلى الحقيقة، ثم نقل وجها آخر من الزمخشري، وهو إضافة المصدر إلى الظرف، أي: ولقاء ما وعد الله تعالى في الآخرة، يقول: "وإضافة (ولقاء) إلى (الآخرة) إضافة المصدر إلى المفعول، أي: ولقائهم الآخرةَ، قال الزمخشري:[٤] ويجوز أن يكون من إضافة المصدر إلى المفعول به، أي: ولقائهم الآخرةَ ومشاهدتهم أحوالها، ومن إضافة المصدر إلى الظرف، بمعنى: ولقاء ما وعد الله تعالى في الآخرة".[٥]

لكن أبا حيان يرى أن الإضافة إلى الظرف لا يجيزها أكثر النحويين، لأن الظرف هو على تقدير "في"، ويرد على من يرى بجواز الإضافة إلى الظرف، يقول: "ولا يجيز جلةُ النحويين الإضافة إلى الظرف؛ لأن الظرف هو على تقدير "في"، والإضافة عندهم

---

(١) البحر المحيط، ج ١١، ص٢٦٩.

(٢) سورة الأعراف، الآية رقم ١٤٧.

(٣) التحرير والتنوير، ج ٨، ص ٢٩٠.

(٤) فتوح الغيب (متن الكشاف)، ج ٦، ص ٥٧٩.

(٥) البحر المحيط، ج ١٣، ص ٢٥٥.

على تقدير "اللام" أو تقدير "من"، .... وأجاز بعض النحويين أن تكون الإضافة على تقدير "في" كما يفهمه ظاهر كلام الزمخشري، وهو مذهب مردود في علم النحو".[١]

٤. قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَٰقُ ٱلْكِتَٰبِ أَن لَّا يَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ ﴾[٢]

الميثاق: العهد، وهو وصية موسى التي بلغها إليهم عن الله في مواضع كثيرة،[٣] بأنهم لا يكذبون على الله ولا يفترون عليه، وإضافة الميثاق إلى الكتاب على سبيل المجاز العقلي في النسبة الإضافية، لما كان الكتاب (وهو التوراة) متضمنا لميثاقهم الذي أُخذ منهم أضاف إليه، باعتبار الإضافة إلى مكانه، والإضافة تكون بأدنى ملابسة.

قال أبو حيان: "وأضيف الميثاق إلى الكتاب؛ لأنه ذكر فيه ألا يقولوا على الله إلا الحق، وقال بعضهم: هو قولهم: سيغفر لنا، ولا يتعين ذلك بل هو أعم من هذا القول وغيره، فيندرج فيه الجزم بالغفران وغيره".[٤]

٥. قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ ٱلدَّوَآئِرَ ۚ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[٥]

قرأ بعض المفسرين (السُّوء) بالضم، والمراد به العذاب، فعلى هذا تكون إضافة الدائرة إلى السوء إضافة إلى الحقيقة، وقرء أغلب المفسرين (السَّوء) بالفتح وهو صفة للدائرة وعلى هذا تكون الإضافة من باب إضافة الموصوف إلى الصفة، وصفت الدائرة بالمصدر للمبالغة، كما يقال: رجل سوء في نقيض رجل صدق، والتقدير: الدائرة السيئة، فإضافة الدائرة إلى السوء من باب المجاز العقلي في النسبة الإضافية باعتبار إضافة الفعل أو ما في معناه إلى المصدر.

---

(١) البحر المحيط، ج ١٣، ص ٢٥٥.

(٢) سورة الأعراف، الآية رقم ١٦٩.

(٣) التحرير والتنوير، ج ٨، ص ٣٤١.

(٤) البحر المحيط، ج ١٣، ص ٣٤٤.

(٥) سورة التوبة، الآية رقم ٩٨.

قال أبو حيان: "والضم الاسم، وهو الشر والعذاب، والفتح ذم الدائرة، وهو من باب إضافة الموصوف إلى صفته، وصفت الدائرة بالمصدر، كما قالوا: رجلُ سوء، في نقيض: رجلُ صِدقٍ، يعنون في هذا الصلاح، لا صدق اللسان، وفي ذلك الفساد، ومنه: ﴿ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمْرَأَ سَوْءٍ ﴾[1] أي: امرأً فاسدا".[2]

٦. قوله تعالى: ﴿ يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجْنِ ﴾[3]

أضيف (الصاحبان) إلى السجن، والصاحب لا يضاف إليه إلا بمعنى المكان، ولما كان السجن مكان لصحبهما فيه، أضافهما إليه على سبيل المجاز العقلي في النسبة الإضافية باعتبار الإضافة إلى المكان، كما يقال: يا سارق الليلة، فالليلة ليست مسروقة، وإنما المسروق فيها.

ذكر أبو حيان احتمالين في الآية الكريمة، فيحتمل أن يكون من المجاز العقلي في النسبة الإضافية، إذ أضافهما إلى السجن والتقدير: يا صاحبيّ في السجن، كما بينت.

يقول: "واحتمل قوله (يا صاحبي السجن) أن يكون من باب الإضافة إلى الظرف، والمعنى: يا صاحبيّ في السجن".[4]

ويمكن أن يكون من إضافة الشيء إلى شبه المفعول، فيكون على الحقيقة العقلية، يقول: "واحتمل أ يكون من إضافته إلى شبه المفعول، كأنه قيل: يا ساكني السجن، كقوله:[5] ﴿ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۚ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ﴾".[6]

---

(١) سورة مريم، الآية رقم ٢٨.

(٢) البحر المحيط، ج ١٤، ٤٢١-٤٢٢.

(٣) سورة يوسف، الآية رقم ٤١.

(٤) البحر المحيط، ج ١٦، ص ١٢٦.

(٥) سورة الحشر، الآية رقم ٢٠.

(٦) البحر المحيط، ج ١٦، ص ١٢٦.

٧. قوله تعالى: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى ٱلْكِبَرِ إِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ ۚ إِنَّ رَبِّى لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴾[١]

اختلف المفسرون في إضافة "سميع" إلى الدعاء، فذهب بعض إلى أنه من إضافة سميع إلى المفعول، وهو ما ذهب إليه سيبويه من إعمال أبنية المبالغة عمل الفعل أو ما في معناه، إذ جعل أمثلة المبالغة تعمل عمل اسم الفاعل، وقد خالف فيه جمهور البصريين والكوفيين،[٢] وذهب البعض إلى أن "سميع" يجوز أن يكون مضافا لفاعله المجازي، والتقدير: سميع دعاؤه، بجعل الدعاء نفسه سميعا، وإنما السميع في الحقيقة هو الله سبحانه وتعالى، فإضافة "سميع" إلى الدعاء في هذا الوجه، إضافة إلى غير ما هو له على سبيل المجاز العقلي في النسبة الإضافية، والحق أن يضاف إلى الله تعالى، وهذا ما ذهب إليه الزمخشري وتبعه البيضاوي في تفسيره.[٣]

أما أبو حيان فقد ذكر كلا الوجهين، ورجح الوجه الأول، ورد على ما ذهب إليه الزمخشري، يقول: "وقال الزمخشري: ويجوز أن يكون من إضافة "فعيل" إلى فاعله، ويجعل دعاءُ الله سميعا على الإسناد المجازي، والمراد سَمَاعُ الله. انتهى. وهو بعيد؛ لاستلزامه أن يكون من باب الصفة المشبهة، والصفة متعدية، ولا يجوز ذلك إلا عند أبي علي الفارسي، حيث لا يكون لبس، وأما هنا فاللبس حاصل؛ إذ الظاهر أنه من باب إضافة المثال للمفعول، لا من إضافته إلى الفاعل".[٤]

٨. قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ ۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ ﴾[٥]

أضيفت الزلزلة إلى الساعة، والفاعل الحقيقي للزلزلة هو الله سبحانه وتعالى، لما

---

(١) سورة إبراهيم، الآية رقم ٣٩.

(٢) ينظر: حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، ج ٥، ص ٢٧٣.

(٣) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، ج ٥، ص ٢٧٣.

(٤) البحر المحيط، ج ١٦، ص ٥٧١-٥٧٢.

(٥) سورة الحج، الآية رقم ١.

كانت الزلزلة وقت حدوثها الساعة (يوم القيامة)، أضيفت إليها للمبالغة في بيان أهوال يوم القيامة وتفخيمها، فإسناد الزلزلة إلى الساعة مجاز عقلي باعتبار الإضافة إلى المكان.

يقول أبو حيان: "والزلزلة: الحركة المزعجة... وأضيفت إلى الساعة لأنها من أشراطها، والمصدر مضاف للفاعل، والمفعول المحذوف، وهو الأرض يدل عليه ﴿ إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾[١] أو الناس، ونسبة الزلزلة إلى الساعة مجاز، ويجوز أن يضاف إلى المفعول به على طريقة الاتساع في الظرف، فتكون الساعة مفعولا بها، وعلى هذه التقادير يكون ثَمَّ زلزلة حقيقة، وقال الحسن: أشد الزلازل ما يكون مع قيام الساعة، وقيل: الزلزلة استعارة، والمراد شدة الساعة وأهوال يوم القيامة".[٢]

يذكر أبو حيان احتمالات عديدة في بيان إضافة الزلزلة إلى الساعة؛ ومنها:

زلزلة الساعة: من إضافة المصدر إلى فاعله والمفعول محذوف، تقديره: زلزلة الساعة الأرض، أو زلزلة الساعة الناس، فأضيف الزلزال إلى الساعة من حقه أن يضيف إلى الله، لأن الساعة لا تفعل الزلزلة وإنما الزلة تقع فيها، والفاعل الحقيقي للزلزلة هو الله – سبحانه وتعالى–، فهو من المجاز العقلي في النسبة الإضافة باعتبار الإضافة إلى الزمان.

زلزلة الله الساعة: من إضافة المصدر إلى مفعوله، فتكون الساعة قد وقع عليها الزلزال وفاعله هو الله –جل وعلا–، وذلك أيضا من المجاز العقلي، لأن الذي يقع عليه الزلزال ليس الساعة، بل الأرض أو الناس، ولما كان الزلزال وقته الساعة (يوم القيامة)، أسند إليها على سبيل المجاز العقلي لعلاقته الزمانية، كما أنه يشير إلى الاستعارة في الآية الكريمة، إذ أطلق الزلزلة وأريد بها شدة الساعة وأهوال يوم القيامة.

ولا تمنع الاستعارة من وقوع المجاز العقلي في الآية الكريمة، لأنه يجوز أن يكون طرفاه من المجاز اللغوي.

---

(١) سورة الزلزلة، الآية رقم ١.

(٢) البحر المحيط، ج ١٩، ص ١٩٣.

٩. قوله تعالى: ﴿ وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾[١]

قال أبو حيان: "والضمير في (فيه) عائد على الليل، وفي (فضله) يجوز أن يكون عائدا على الله تعالى، والتقدير: (من فضله)، أي: من فضل الله فيه، أي: في النهار، وحذف لدلالة المعنى، ولدلالة لفظ (فيه) السابق عليه، ويحتمل أن يعود على النهار، أي: من فضل النهار، وتكون إضافته إلى ضمير النهار على سبيل المجاز، لما كان الفضل حاصلا فيه أضيف إليه، كقوله:[٢] ﴿بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ ﴾.[٣]

ذكر أبو حيان احتمالين في مرجع الضمير في قوله: (من فضله)، فهو إما يعود على الله تعالى، فإضافة الفضل إلى الله حقيقة، لأن الله هو صاحب الفضل، وإما أن يعود إلى النهار، أي: من فضل النهار، فتكون الإضافة من المجاز، لأن الفضل صاحبه هو الله، وإنما النهار فقد يقع الفضل فيه، فإضافة الفضل إلى النهار على وجه المجاز العقلي في النسبة الإضافية باعتبار الإضافة إلى الزمان.

١٠. قوله تعالى: ﴿ فَأَعْرَضُواْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ ٱلْعَرِمِ ﴾[٤]

ذكر أبو حيان عدة أوجه في بيان معنى (العرم) وإضافة السيل إليه؛

الأول: أنه من باب إضافة الموصوف إلى صفته، والتقدير: السيل العرم، والعرم: الشديد، أي: السيل الشديد.

الثاني: أنه من حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه، تقديره: فأرسلنا عليهم سيل المطر الشديد، أو سيل الجرذ العرم، فيكون العرم صفة للمطر أو صفة للجرذ وهو الفأر

---

(١) سورة القصص، الآية رقم ٧٣.

(٢) سورة سبأ، الآية رقم ٣٣.

(٣) البحر المحيط، ج ٢٠، ص ٥٥٧.

(٤) سورة سبأ، الآية رقم ١٦.

الأعمى، أو ما يسمى بالخُلْدِ.

الثالث: أن العرم اسم للبناء الذي يجعل سدا ليمسك الماء، ويسمى بالمسناة بلغة الحجاز ولغة الحبشة.

الرابع: أن العرم اسم للوادي الذي كان فيه الماء بعينه الذي كان السد يبنى له، وسمي الوادي بذلك البناء لمجاورته له، فصار علما عليه، وأضيف السيل إليه على سبيل المجاز العقلي في النسبة الإضافية باعتبار الإضافة إلى المكان.

الخامس: أن العرم اسم للجرذ وهو الفأر الذي سلط الله عليهم، وأضيف السيل إليه، لكونه السبب في خراب السد الذي حمله السيل، فإضافة إلى الجرذ (العرم)، إضافة الشيء إلى غير ما له، وهو من المجاز العقلي في النسبة الإضافية باعتبار الإضافة إلى السبب.

ففي الأوجه الثلاثة الأولى تكون الإضافة إلى الأصل، وأما الوجه الرابع والخامس هما من باب المجاز العقلي في النسبة الإضافية، فقد أشار ذلك أبو حيان في الوجه الخامس ولم يشر إلى المجاز العقلي في الوجه الرابع.

يقول: "فاحتمل أن يكون صفة للسيل، أضيف فيه الموصوف إلى صفته، والتقدير: السيل العرم، أو صفة لموصوف محذوف، أي: سيل المطر الشديد الذي كان عنه السيل، أو سيل الجرذ العرم، فالعرم صفة للجرذ. وقيل: العرم: اسم للجرذ، وأضيف السيل إليه لكونه كان السبب في خراب السد الذي حمله السيل، والإضافة تكون بأدنى ملابسة".[1]

١١. قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾[2]

أضيف المكر إلى الليل والنهار على سبيل المجاز العقلي، لأن المكر لا يضاف إلى

(١) البحر المحيط، ج ٢١، ص ٤٢٥-٤٢٦.

(٢) سورة سبأ، الآية رقم ٣٣.

الليل والنهار وإنما يضاف إلى ما فيهما من أفعال الناس وغيرها، ولما كان الليل والنهار زمان ما يمكرون الناس فيهما، جعلهما فاعلا للمبالغة، كأنهما صاحبا المكر، فإضافة المكر إليهما مجاز عقلي باعتبار الإضافة إلى الزمان.

قال أبو حيان: "وأضيف المكر إلى الليل والنهار، اتُّسِع في الظرفين، فهما في موضع نصب على المفعول به على السعة، أو في موضع رفع على الإسناد المجازي، كما قالوا: ليل نائم. والأولى عندي أن يرتفع (مكر) على الفاعلية، أي: بل صدَّنا مكركم بالليل والنهار".[١]

وقال الزمخشري: "ومعنى مكر الليل والنهار: مكركم في الليل والنهار، فاتُّسِع في الظرف بإجرائه مجرى المفعول به وإضافة المكر إليه، أو جعل ليلهم ونهارهم ماكرين على الإسناد المجازي". [٢]

١٢. قوله تعالى: ﴿لِّنُذِيقَهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْيِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَعَذَابُ ٱلْءَاخِرَةِ أَخْزَىٰ ۖ وَهُمْ لَا يُنصَرُونَ﴾[٣]

أضاف العذاب إلى الخزي، والعذاب لا يوصف به، وإنما يوصف المعذَّب بالخزي، فإضافة العذاب إلى الخزي إضافة الشيء إلى غير ما هو له على سبيل المجاز العقلي في النسبة الإضافية، باعتبار الإضافة إلى المصدر.

وفي الآية مجاز عقلي آخر﴿ في قوله وَلَعَذَابُ ٱلْءَاخِرَةِ أَخْزَىٰ﴾ إذ وصف العذاب بالخزي، وإنما الخزي صفة للمعذّب، فوصف العذاب بال(أخزى) (اسم تفضيل من مصدر الخزي)، على سبيل المجاز العقلي لعلاقته المصدرية، لأن إسناد الخزي إلى ضمير

---

(١) البحر المحيط، ج ٢١، ص ٤٧٢-٤٧٣.

(٢) فتوح الغيب، ج ١٢، ص ٥٦٤.

(٣) سورة فصلت، الآية رقم ١٦.

العذاب إسنادا إلى غير ما هو له في الحقيقة، والتقدير: ولعذاب الآخرة أخزى عذابا.[١]

وقد أشار أبو حيان إلى كلا المجازين في الآية الكريمة، وأكد بأن وصف العذاب بالخزي أبلغ من وصف المعذبين به، سواء أكان الوصف بالإضافة أو بالإسناد، يقول نقلا عن الزمخشري:[٢] "على أن الإذاقة للريح، أو للأيام النحسات، وأضاف العذاب إلى الخزي إضافة الموصوف إلى صفته، كأنه قال: العذاب الخزي، ولذلك جاء ﴿وَلَعَذَابُ ٱلْآخِرَةِ أَخْزَىٰ﴾ فلو لم يكن من إضافة الموصوف إلى صفته لم يأت بلفظة (أخزى) التي تقتضي المشاركة والتفضيل خبرا عن قوله (ولعذاب الآخرة) وهو إسناد مجازي، أو وصف العذاب بالخزي أبلغ من وصفهم به، ألا ترى تفاوت ما بين قولك: هو شاعر، وقولك: له شعر شاعر؟!".[٣]

١٣. قوله تعالى: ﴿ وَقِيلَ ٱلْيَوْمَ نَنسَىٰكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ﴾[٤]

في الآية الكريمة مجاز عقلي في النسبة الإضافية؛ إذ أسند اللقاء إلى اليوم، وإنما اللقاء يكون فيه لا به، وهو إسناد إلى غير ما هو له، فإسناد اللقاء إلى اليوم إسناد مجازي باعتبار الإضافة إلى الزمان.

وقد أشار ابن عاشور إلى المجاز المرسل في (يومكم)، وهو إطلاق اليوم على ما فيه من الأحداث، يقول: "ولقاء اليوم: أطلق اليوم على ما فيه من الأحداث على سبيل المجاز المرسل لأنه أوجز من تعداد الأهوال الحاصلة منذ البعث إلى قضاء الجزاء على الأعمال".[٥]

لكن يرى بعض المفسرين أن فيه مجاز عقلي آخر كقول الزمخشري: "فإن قلت: فما

---

(١) ينظر: البحث البياني في تفسير البحر المحيط، ص ٢٨٢.

(٢) فتوح الغيب، ج ١٣، ص ٥٨٧. (بتصرف من أبي حيان).

(٣) البحر المحيط، ج ٢٢، ص ٥٥٣-٥٥٤.

(٤) سورة الجاثية، الآية رقم ٣٤.

(٥) التحرير والتنوير، ج ٢٥، ص ٣٨٨-٣٨٩.

معنى إضافة اللقاء إلى اليوم؟ قلت: كمعنى إضافة المكر في قوله: ﴿بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾[١] أي: نسيتم لقاء اليوم في يومكم هذا ولقاء جزائه".[٢]

أما أبو حيان فقد نقل ما قاله الزمخشري، وسماه توسعا، يقول: "﴿كَمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ﴾ أي: لقاء جزاء الله على أعمالكم، ولم تُخطِروه على بال بعد ما ذُكِّرتُم به، وتُقُدم إليكم بوقوعه. وأضاف اللقاء لليوم توسعا، كقوله:[٣] ﴿بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾".[٤]

وقد وردت إضافة اللقاء إلى اليوم في ثلاثة مواضع أخرى[٥]في القرآن الكريم، لم يشر أبو حيان إلى المعنى المجازي فيها، كعادته لا يكرر نفس الكلام في المواضع المشابهة.

١٤. قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَىٰهَا﴾[٦]

هذه الآية مليئة بالألوان البلاغية، من التشبيه المرسل والمجمل، وتوافق الفواصل، والطباق في قوله: عشية أو ضحاها، والشاهد هنا هو المجاز العقلي؛ إذ أضاف الضحى إلى ضمير العشية، والعشية ليس لها ضحى في الحقيقة، ومن حقه أن يضاف إلى يوم العشية، والتقدير: إلا عشية أو ضحى يومها،[٧] ففي هذا التأويل إضافة الضحى إلى العشية من المجاز العقلي في النسبة الإضافية، أما عند المفسرين احتمالات عديدة في ذلك، فقد ينقل الرازي عدة وجوه في إضافة الضحى إلى العشية: [٨]

---

(١) سورة سبأ، الآية رقم ٣٣.

(٢) فتوح الغيب (متن الكشاف)، ج ١٤، ص ٢٦١.

(٣) سورة سبأ، الآية رقم ٣٣.

(٤) البحر المحيط، ج ٢٣، ص ٢٧٣.

(٥) سورة الأنعام، الآية رقم ١٣٠، وسورة السجدة، الآية رقم ١٤، وسورة الزمر، الآية رقم ٧١.

(٦) سورة النازعات، الآية رقم ٤٦.

(٧) ينظر: لباب التأويل في معاني التنزيل، ج ٤، ص ٣٩٣.

(٨) مفاتيح الغيب، ج ٣١، ص ٥١.

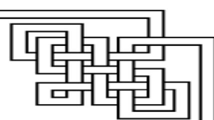
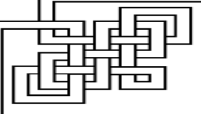
أولها: الهاء والألف صلة للكلام يريد لم يلبثوا إلا عشية أو ضحى.

وثانيها: المراد بإضافة الضحى إلى العشية إضافتها إلى يوم العشية كأنه قيل: إلا عشية أو ضحى يومها، والعرب تقول: آتيك العشية أو غداتها.

وثالثها: أن النحويين قالوا يكفي في حسن الإضافة أدنى سبب، فالضحى المتقدم على عشية يصح أن يقال: إنه ضحى تلك العشية، وزمان المحنة قد يعبر عنه بالعشية وزمان الراحة قد يعبر عنه بالضحى، فالذين يحضرون في موقف القيامة يعبرون عن زمان محنتهم بالعشية وعن زمان راحتهم بضحى تلك العشية، فيقولون: كأن عمرنا في الدنيا ما كان إلا هاتين الساعتين.

أما أبو حيان فلم يفصل الكلام فيها، وإنما اكتفى بذكر المجاز، يقول: "إلا (عشية): يوم أو بكرته، وأضاف الضحى إلى العشية؛ لكونها طرفي النهار؛ بدأ بذكر أحدهما، فأضاف الآخر إليه تجوزا واتساعا، وحسن الإضافة كون الكلمة فاصلة".[1]

(١) البحر المحيط، ج ٢٥، ص ٢٣١.

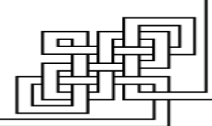
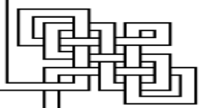



الفصل الثاني: الحقيقة العقلية والمجاز العقلي بين أبي حيان والبلاغيين؛

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: ما عده أبو حيان من الحقيقة العقلية خلافا للبلاغيين.

المبحث الثاني: ما عده أبو حيان من المجاز العقلي خلافا للبلاغيين.

الفصل الثاني: الحقيقة العقلية والمجاز العقلي بين أبي حيان والبلاغيين.

تناول الباحث في هذا الفصل المسائل التي خالف فيها أبو حيان البلاغيين في المجاز العقلي، حيث اعتبر بعض الشواهد من الحقيقة العقلية بينما ذهب الآخرون إلى كونه من المجاز العقلي لأن منهم من نظر إلى المعنى والإسناد كالشريف الرضي، ومنهم من ناصر مذهبه تأويلا واعتمادا إلى المجاز مثل القاضي عبد الجبار والزمخشري وغيرهما من المعتزلة ومن تبعهم.

فأبو حيان يقف موقف الناقد البصير في مثل هذه المسائل، ويرد عليهم ردا كاشفا، ويبين مذهبه فيها، فيناقش آراءهم ويبين سبب تأويلهم.

وقد حصل ذلك مع الزمخشري أكثر من غيره، وعلى الرغم من تأثر أبي حيان تأثرا كبيرا به، بنقولاته الكثيرة عنه حتى بعض العبارات تكاد تتطابق وإن لم ينص عليها، إلا أنه من جهة أخرى يتعقب ويرد عليه فيما ذهب إليه من تخريجات وتأويلات مجازية، ويكشف عن سبب وراء هذه التأويلات هو عقيدته الاعتزالية، فيرى ضرورة التأويل واللجوء إلى المجاز حين يذكر القرآن في آياته إسنادا لفعل القبح إلى الله تعالى، وذلك إمعانا في تنزيه الله جل جلاله من نسبة الأفعال القبيحة، وكذلك جعله المجاز حقيقة إذا وافق بمعتقداتهم، فأبو حيان يسلك مسلكا يخالف ما ذهب إليه الزمخشري، فيرد عليه كاشفا في مواطن الزلل والضعف، يبين فيه رأيه بالأدلة والتفاصيل، بينما يكتفي في كثير من المواضع بمثل قوله: "وهو على طريقة الاعتزال، أو فيه دسيسة الاعتزال"، أو ما شابه ذلك.

كما حاول الباحث الموازنة بين أبي حيان والبلاغيين المتأخرين في المجاز العقلي، مثل ابن عاشور والآلوسي والطنطاوي، وبسيوني عبد الفتاح فيود وغيرهم، ممن ذهب إلى غير ما ذهب إليه أبو حيان، فيجعلون المجاز العقلي من الحقيقة العقلية، والحقيقة العقلية مجازا عقليا، خلاف ما ذهب إليه أبو حيان.

المبحث الأول: ما عده أبو حيان من الحقيقة العقلية خلافا للبلاغيين

١. قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ﴾[1]

المجاز في قوله تعالى "هدى للمتقين" إذ أسند الهداية إلى القرآن الكريم وهو سببها والهادي الحقيقي هو الله سبحانه وتعالى، فهو من المجاز العقلي علاقته السببية، لما كان القرآن سببا في هداية الناس نسب إليه على سبيل المجاز.

لم يشر أبو حيان إلى المجاز العقلي في الآية الكريمة، وإنما عده من الحقيقة العقلية، إذ جعله من المجاز اللغوي، والمراد من الهدى: استمرار الهداية للمتقين، لأن المتقين مهتدون، يقول: "والمجاز إما فيه هدى: أي استمرار هدى لأن المتقين مهتدون، فصار نظير﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴾،[2]وإما المتقين أي المشارفين لاكتساب التقوى".[3]

وقد عده ابن عاشور من المجاز العقلي، لكنه جعل من العلاقة المصدرية، إذ وصف القرآن بالهدى، وهو مصدر، من حقه أن يصفه باسم الفاعل، أي: الهادي للمتقين، والوصف بالمصدر أبلغ، يقول: "فالقرآن هدى، ووصفه بالمصدر للمبالغة، أي: هو هاد".[4]

وتبعه الصابوني في ذلك؛ لكنه لم يحدد علاقة المجاز العقلي، فيحتمل أن تكون السببية، ويحتمل أن يكون المصدرية، يقول: "(هدى للمتقين): أي: هاد للمؤمنين المتقين، الذين يتقون سخط الله، بامتثال أوامره واجتناب نواهيه، ويدفعون عذابه بطاعته".[5]

---

(١) سورة البقرة، الآية رقم ٢.

(٢) سورة الفاتحة، الآية رقم ٦.

(٣) البحر المحيط، ج ١، ص ١٧٦.

(٤) التحرير والتنوير، ج ١، ص ٢٢٥.

(٥) صفوة التفاسير، ج ١، ص ١٤.

ولا خلاف في القولين، لأن المجاز العقلي لا يمنع فيه أن يكون أحد طرفيه من المجاز اللغوي، أو كلاهما.

٢. قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞ﴾[(١)]

إسناد الختم إلى الله تعالى حقيقة عقلية عند أبي حيان، لأن الله هو الذي ختم في قلوبهم لاستمرارهم على الكفر والضلال، وأما الزمخشري والمعتزلة عندهم مجاز عقلي علاقته، السببية، لما كان الله تعالى سببا في استمرارهم على الكفر والضلال بتمكينهم إياه وإهمالهم، أسند إليه على سبيل المجاز العقلي، لأن الضلال قبيح، والله منزه عن خلق الأعمال القبيحة في زعمهم.

قال الزمخشري: "ويجوز أن يستعار الإسناد في نفسه من غير الله لله، فيكون الختم مسندا إلى اسم الله على سبيل المجاز وهو لغيره حقيقة.... فالشيطان هو الخاتم في الحقيقة أو الكافر، إلا أن الله سبحانه لما كان هو الذي أقدره ومكنه، أسند إليه الختم كما يسند الفعل إلى المسبب".[(٢)]

وقال أبو حيان: "ونسبة الختم إلى الله -تعالى- بأي معنى فسر إسناد صحيح؛ إذ هو إسناد إلى الفاعل الحقيقي، إذ الله تعالى خالق كل شيء، وقد تأول الزمخشري وغيره من المعتزلة هذا الإسناد، إذ مذهبهم أن الله لا يخلق الكفر، ولا يمنع من قبول الحق والوصول إليه، إذ ذاك قبيح والله تعالى يتعالى عن فعل القبيح، وذكروا أنواعا من التأويل ...، منها: أنه نسبة إلى السبب، لما كان الله هو الذي أقدر الشيطان ومكنه أسند إليه الختم".[(٣)]

فإسناد الختم إلى الله سبحانه وتعالى عند الزمخشري مجاز عقلي علاقته السببية؛ لأن الفاعل الحقيقي للختم هو الشيطان عنده، نسب إلى الله لأنه هو الذي أقدره ومكنه

---

(١) سورة البقرة، الآية رقم ٧.

(٢) فتوح الغيب (متن الكشاف)، ج ٢، ١٣٧-١٣٩.

(٣)البحر المحيط، ج١، ص ٢١٦-٢١٧.

وهو السبب في ختم الشيطان لقلوبهم، وله تأويلات أخرى لا داعي لذكرها هنا.

وأما أبو حيان فأنكر على كونه مجازا بل هو على الحقيقة، أسند إلى الفاعل الحقيقي وهو الله سبحانه وتعالى خالق شيء وهو على كل شيء قدير، كما هو ظاهر من كلامه.

والذي عليه أهل السنة والجماعة هو إثبات هذا المعنى حقيقته كما وصف الله تعالى وأثبت لنفسه وكما ورد في النصوص الشرعية من غير تأويل. والله أعلم بالصواب.

وأحسن ما قال ابن القيم –رحمه الله– في هذه المسألة: " والقرآن من أوله إلى آخره إنما يدل على أن الطبع والختم والغشاوة لم يفعلها الرب سبحانه بعبده من أول وهلة حين أمره بالإيمان أو بينه له وإنما فعله بعد تكرار الدعوة منه سبحانه والتأكيد في البيان والإرشاد وتكرار الإعراض منهم والمبالغة في الكفر والعناد، فحينئذ يطبع على قلوبهم ويختم عليها فلا تقبل الهدى بعد ذلك، والإعراض والكفر الأول لم يكن مع ختم وطبع بل كان اختيارا فلما تكرر منهم صار طبيعة وسجية ".[١]

٣. قوله تعالى: ﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ﴾[٢]

أسندت زيادة المرض إلى الله سبحانه وتعالى، وهو إسناد حقيقي عند أبي حيان، لأن الله هو خالق المرض وفاعل زيادته، والمرض هنا استعارة عن الشك والنفاق على القول الراجح، وأما المعتزلة فقد جعل إسناد زيادة المرض إلى الله على سبيل المجاز العقلي، لأن المراد بالمرض هنا الكفر والنفاق، وهما لا يريد الله لعباده، وهما من الأعمال القبيحة، والله سبحانه وتعالى منزه عن فعل القبيح، حسب معتقداتهم، فلا ينسب إليه.

يقول أبو حيان: "وإسناد الزيادة إلى الله إسناد حقيقي، بخلاف الإسناد في قوله

---

(١) شفاء العليل، ص ٩١.

(٢) سورة البقرة، الآية رقم ١٠.

تعالى: ﴿ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ ﴾[(١)] و﴿ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا ﴾[(٢)] وقالت المعتزلة: لا يجوز أن تكون زيادة المرض من جنس المزيد عليه، إذ المزيد عليه هو الكفر، فتأولوا أن يعمل المرض على الغم".[(٣)]

فأبو حيان يجعل الإسناد في الزيادة إلى الله -عز وجل- على الحقيقة العقلية؛ لما كان الله خالق المرض وفاعل الزيادة له، أسند إليه على الحقيقة، فنسب القول بالمجاز الإسنادي إلى المعتزلة عموما، لأنهم يلجؤون إلى تأويل كلام الله حسب معتقداتهم، فأولوا المرض بالغم، لكونهم مغتمين على منع زيادة الألطاف، أو على ألم القلب، أو على فتور النية في المحاربة، أو أنه على سبيل المجاز، والزمخشري في مقدمهم، فقد جعل نسبة ازدياد المرض إلى الله من المجاز.

يقول الزمخشري: "ومعنى زيادة الله إياهم مرضا: أنه كلما أنزل على رسوله الوحي فسمعوه كفروا به؛ فازدادوا كفرا إلى كفرهم، فكأن الله هو الذي زادهم ما ازدادوه إسنادا للفعل إلى المسبب له كما أسنده إلى السورة في قوله ﴿ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ ﴾".[(٤)]

وكان تأويل الزمخشري في هذه الآية من ضمن تأييد اعتقاده الاعتزالي، إذ إن الله لا يريد الشر بعباده، ولا يأمر به، وكذلك لا يصح إسناد زيادة المرض إلى الله على الحقيقة، بل هو مجاز عقلي لعلاقته السببية، لما كان الله سببا للفعل وهو إنزال الوحي، أسند ازدياد المرض إلى نفسه.

---

(١) سورة التوبة، الآية رقم ١٢٥.

(٢) سورة التوبة، الآية رقم ١٢٤.

(٣) البحر المحيط، ج ١، ص ٢٥٧.

(٤) فتوح الغيب (متن الكشاف)، ج ٢، ص ١٧٥.

وهو يمثل المعتزليين في اعتقادهم بتأويل إسناد الزيادة إلى الله تعالى على سبيل المجاز، وأما أهل السنة والجماعة فعلى ما ذهب إليه أبو حيان بأن فاعل الزيادة للمرض هو الله -سبحانه وتعالى- حقيقة، كما هو خالق المرض. والله أعلم بالصواب.

٤. قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ وَيَمُدُّهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ ﴾[(١)]

أسند الاستهزاء إلى الله تعالى على سبيل المشاكلة في اللفظ كما سمي جزاء السيئة سيئة في قوله تعالى: ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا ﴾،[(٢)] وقد عده أبو حيان من المجاز اللغوي، والمراد منه المجازاة والعقوبة، وهو حقيقة عقلية.

وإسناد المد والإمداد إلى الله إسناد حقيقي عند أبي حيان، وأما الزمخشري فجعله من المجاز العقلي لعلاقته السببية.

يقول أبو حيان: "ونسبة المد إلى الله حقيقة، لأن الله موجد الأشياء والمنفرد باختراعها، والمعنى: إن الله يطول لهم في الطغيان".[(٣)]

ولا خلاف عند أهل السنة في إسناد الإمداد إلى الله في كونه حقيقة، لكن المعتزلة الذين ينفون نسبة الأفعال القبيحة إلى الله، فجعلوه من المجاز العقلي، علاقته السببية، والفاعل الحقيقي هو الشيطان حسب مذهبهم، لما كان الله تعالى كان سببا في تمكينه لإغواء العباد أسند إليه على سبيل المجاز.

يقول الزمخشري: "فإن قلت: كيف جاز أن يوليهم الله مددا في الطغيان وهو فعل الشيطان؟ ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَإِخۡوَٰنُهُمۡ يَمُدُّونَهُمۡ فِي ٱلۡغَيِّ﴾[(٤)] قلت: إما أن يحمل على أنهم لما منعهم الله ألطافه التي يمنحها المؤمنين، وخذلهم بسبب كفرهم وإصرارهم

---

(١) سورة البقرة، الآية رقكم ١٥.

(٢) سورة الشورى، الآية رقم ٤٠.

(٣) البحر المحط، ج ١، ص ٣٠١.

(٤) سورة الأعراف، الآية رقم ٢٠٢.

عليه؛ بقيت قلوبهم يتزايد الرين والظلمة تزايد الانشراح والنور في قلوب المؤمنين، فسمي ذلك التزايد مددا، وأسند إلى الله سبحانه تعالى، لأنه مسبب عن فعله بهم بسبب كفرهم ، وإما على منع القسر والإلجاء، وإما على أن يسند فعل الشيطان إلى الله تعالى بتمكينه وإقداره، والتخلية بينه وبين إغواء عباده".[١]

فقد ذكر الزمخشري ثلاثة أوجه في تأويل قوله تعالى (يمدهم في طغيانهم)، وذهب إلى أن الفاعل الحقيقي للمد هو الشيطان، وإسناده إلى الله تعالى على سبيل المجاز العقلي علاقته السببية.

وقد رد عليه أبو حيان، يقول: "وإنما ذهب إلى التأويل في المد؛ لأن مد الله لهم في الطغيان قبيح، والله منزه عن فعل القبيح، .... وعندنا نحن أن الله خالق الخير والشر وهو الهادي والمضل".[٢]

٥. قوله تعالى: ﴿ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلٗاۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرٗا وَيَهۡدِي بِهِۦ كَثِيرٗاۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلۡفَٰسِقِينَ ﴾[٣]

إسناد الإضلال إلى الله مجاز عقلي علاقته السببية عند الزمخشري ومن معه من البلاغيين –وذلك تنزيها من نسبة الأفعال القبيحة إلى الله تعالى كما في معتقدهم الاعتزالي– وصرّح بأن الله سبب الإضلال ليس خالقه، بل خالقه الحقيقي هو العبد وأسند إلى الله تعالى كما يسند الفعل إلى السبب، كما نسبت الزيادة للإيمان وهو فعل الله في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا ﴾[٤]

يقول الزمخشري: "وإسناد الإضلال إلى الله تعالى إسناد الفعل إلى السبب، لأنه لما

---

(١) فتوح الغيب (متن الكشاف)، ج ٢، ص ٢٠٨-٢٠٩.

(٢)البحر المحط، ج ١، ص ٣٠١.

(٣) سورة البقرة، الآية رقم ٢٦.

(٤) سورة الأنفال، رقم الآية ٢.

ضرب المثل فضلّ به قوم واهتدى به قوم، تسبب لضلالهم وهداهم".(١)

أما أهل السنة والجماعة فيعتقد أن الله خالق كل شيء، فهو خالق الضلال والهدى، ونسبة الإضلال والهدى نسبة حقيقية إلى خالقهما مع الاعتقاد أن فيه ليس أدنى قبح وظلم، والمراد من الإضلال هنا كما ذهب إليه أبو حيان: الإضلال عن طريق الجنة، لا الإضلال الذي هو الدعاء إلى تقبيح الدين وتركه، وهو الإضلال المضاف إلى الشيطان، والإضلال بهذا المعنى منتف عن الله بالإجماع، لذلك عده أبو حيان من الحقيقة العقلية خلاف ما ذهب الزمخشري.

قال أبو حيان: "وإسناد الإضلال إلى الله تعالى إسناد حقيقي كما أن إسناد الهداية كذلك، فهو خالق الضلال والهداية، وقد تؤول هنا الإضلال بالإضلال عن طريق الجنة".(٢)

وأوّل الزمخشري الآية الكريمة على مذهبه، بأنه لا يجوز إسناد الإضلال إلى الله، لأنه فعل قبيح، والله تعالى منزه من أن تُنسب إليه الأفعال القبيحة، ولا يمنع الزمخشري في (يهدي) أن يكون الفاعل على الحقيقة هو الله، وقد أشار أبو حيان إلى قول من خرجها على المجاز اللغوي (يضل) بمعنى يعذب، ويكون الإسناد على الحقيقة عند الجميع.(٣)

٦. قوله تعالى ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾(٤)

اختلف المفسرون في قوله تعالى (خشية الله)، في كونها حقيقة وإسناد الهبوط إليها من الحقيقة العقلية، أو من المجاز العقلي، فأبو حيان يذكر أوجه عديدة في ذلك، خلاصتها ما يلي:

---

(١) فتوح الغيب (متن الكشاف)، ج ٢، ص ٣٩٩.

(٢) البحر المحيط، ج ١، ص ٥١١.

(٣) ينظر: البحر المحيط، ص ٥١١-٥١٢.

(٤) سورة البقرة، الآية رقم ٧٤.

- الخشية حقيقة للحجارة وإسناد الهبوط إليها حقيقة عقلية؛ لأن الله جعل فيها القابلية لذلك، وذلك غير مستبعد في قدرة الله تعالى كقوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ﴾[١]﴿ يَجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ﴾[٢] ﴿ لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ﴾[٣] وكقول النبي – صلى الله عليه وسلم- ((**إني لأعرف حجرا كان يسلم علي قبل أن أبعث**))[٤]. والأدلة في ذلك كثيرة. [٥]
- الخشية هنا مجاز من مجاز الاستعارة، كما استعيرت الإرادة للجدار في قوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ ﴾،[٦] وكقول جرير: [٧]

لَمَّا أَتَى خَبَرُ الزُّبَيْرِ تَواضَعَتْ   سُورُ الْمَدِينَةِ والْجِبَالُ الْخُشَّعُ

أي: من رأى الحجر مترديا من علو إلى سفل تخيل فيه الخشية، فاستعار الخشية كناية عن الانقياد لأمر الله تعالى.[٨]

ويعقب أبو حيان بعد ذكر الأقوال بقوله: "ثم رشح هذا الانفعال التام بأن ذلك هو من خشية الله، أي: من طواعيته وانقياده لما أراد الله منه، وكنى بالخشية عن الطواعية والانقياد؛ لأن من خشي أطاع وانقاد".[٩]

---

(١) سورة الإسراء، الآية رقم ٤٤.

(٢) سورة سبأ، الآية رقم، ١٠.

(٣) سورة الحشر، الآية رقم ٢١.

(٤) صحيح مسلم، رقم الحديث: ٢٢٧٧.

(٥) ينظر: البحر المحيط، ج ٢، ص ٥٤٠-٥٤٣.

(٦) سورة الكهف، الآية رقم ٧٧.

(٧) في ديوانه، ص ٩١٣.

(٨) ينظر: البحر المحيط، ج ٢، ص ٥٤٤-٥٤٥.

(٩) البحر المحيط، ج ٢، ص ٥٤٦.

ويظهر مما ذكرته أن أبا حيان يجعل إسناد الخشية إلى الحجارة حقيقة، أو من المجاز بالاستعارة، وهو حقيقة عقلية، بينما بعض البلاغيين عدوه من ضمن المجاز العقلي علاقته السببية، لأن الخشية من صفات البشر، فلا يصح إسناد الخشية إليها إلا عن طريق المجاز، فذكر ابن عاشور وجهين، إما على المجاز اللغوي سواء أكان مجازا مرسلا، أم استعارة ، وإما على المجاز العقلي علاقته السببية، يقول: " وجعلت هنا مجازا عن قبول الأمر التكويني إما مرسلا بالإطلاق والتقييد، وإما تمثيلا للهيئة عند التكوين بهيئة المكلف إذ ليست للحجارة خشية إذ لا عقل لها. وقد قيل إن إسناد يهبط للحجر مجاز عقلي والمراد هبوط القلوب أي قلوب الناظرين إلى الصخور والجبال أي خضوعها فأسند الهبوط إليها لأنها سببه كما قالوا ناقة تاجرة أي تبعث من يراها على المساومة فيها".(١)

وإسناد الخشية إلى الحجارة من المجاز العقلي عند محي الدين الدرويش، إذ يذكره من ضمن الأسرار البلاغية في الآية الكريمة، يقول: " المجاز العقلي في إسناد الخشية إلى الحجارة وهو كثير في ألسنة العرب".(٢)

ويبدو للباحث أن رأي القرطبي في ذلك أحسن وأرجح، وهو رأي أغلب المفسرين، إذ يقول بعد ذكر الاحتمالات في الآية الكريمة: "قلت: كل ما قيل يحتمله اللفظ، والأول صحيح، فإنه لا يمتنع أن يعطى بعض الجمادات المعرفة فيعقل، كالذي روي(٣) عن الجذع الذي كان يستند إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا خطب، فلما تحول عنه حن".(٤)

---

(١) التحرير والتنوير، ج ١، ص ٥٤٨.

(٢) إعراب القرآن وبيانه، ج ١، ص ١٢٨.

(٣) ينظر: صحيح البخاري، رقم الحديث:٣٥٨٣. (ونص الحديث: ((كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ إِلَى جِذْعٍ، فَلَمَّا اتَّخَذَ المِنْبَرَ تَحَوَّلَ إِلَيْهِ، فَحَنَّ الجِذْعُ، فَأَتَاهُ، فَمَسَحَ يَدَهُ عَلَيْه)).

(٤) تفسير القرطبي، ج ١، ص ٤٦٥.

٧. قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ ﴾[١]

إسناد الصرف إلى الله تعالى إسناد حقيقي عند أبي حيان، وذلك بأن الخير والشر بإرادة الله تعالى وتخليقه، ومعنى هذا الصَّرْفِ أنَّ اللهَ تعالى رَدَّ المسلمينَ عن الكفارِ وألقى الهزيمةَ عليهم، وسلَّط الكفارَ عليهم.[٢]

هذا قول جمهور المفسرين، لكن المعتزلة تأولوا الآية الكريمة بالمجاز العقلي ثباتا على قاعدتهم في خلق أفعال العباد، وفرارا من نسبة خلق الشر إلى الله تعالى، واستدلوا بأن الله تعالى عاتب عليهم، ولو كان بفعل الله تعالى لم تجز معاتبتهم عليه، فذكروا عدة وجوه من إسناد الصرف إلى الله تعالى، منها: أن الله تعالى هو السبب في صرفهم لأنه لم يلطف لهم ولا أعانهم كفعله بهم يوم بدر، وكان ذلك الصرف كالجزاء على ما تقدم ذكره من معاصيهم.[٣]

يقول القاضي: "وربما قيل: قد قال: ﴿ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ ﴾ وذلك في يوم أحد، وهو كالدلالة على أنه تعالى يفعل فيهم الأقدار والصرف؟

وجوابنا: أنه تعالى ذمهم في قوله ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ ﴾ فأراد أنه يوم بدر أراهم ما يحبون لما لم يعصوا، ويوم أحد عصوا، وقد كان –صلى الله عليه وسلم– رتب لهم في مجاهدة الكفار ترتيبا خالفوه، فلما لم يثبتوا في المحاربة على ما رسمه لهم لم يلطف لهم لأجل المعصية بل شدد التكليف عليهم فجاز أن يقول: ﴿ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ ﴾".[٤]

فعدل القاضي من الحقيقة إلى المجاز العقلي بقوله: "لم يلطف لهم لأجل المعصية"، لما كان الله تعالى سببا بمنع ألطافه لهم أسند إليه، والعلاقة السببية.

---

(١) سورة آل عمران، الآية رقم ١٥٢.

(٢) اللباب في علو الكتاب، ج ٥، ص ٦٠١.

(٣) ينظر: بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار، ص ٣٥٠-٣٥١.

(٤) تنزيه القرآن عن المطاعن، ص ١٠٣.

وقد أشار إلى ذلك أبو حيان، يقول: "أي: جعلكم تنصرفون، .... وتأولته المعتزلة على معنى: ثم انصرفتم عنهم، فإضافته إلى الله –تعالى- بإخراج الرعب من قلوب الكافرين ابتلاء للمؤمنين".(١)

٨. قوله تعالى: ﴿ وَإِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴾(٢)

أضيف العزم إلى الأمور، وهو من إضافة الشيء إلى موصوفه، أي: الأمور العزم، والإضافة إلى غير ما هو له، لأن الأمور لا توصف بالعزم، وإنما يوصف به أهل الأمور، فوصف الأمور بالعزم على سبيل المجاز العقلي في النسبة الإضافية، وكذلك في قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا عَزَمَ ٱلْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُواْ ٱللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ﴾،(٣) إذ أسند العزم إلى الأمر، والعزم يكون لصاحب الأمر، على سبيل المجاز العقلي، وهذا ما ذهب إليه الزمخشري، يقول: "(عزم الأمر) أي: جد والعزم والجد لأصحاب الأمر وإنما يسندان إلى الأمر إسنادا مجازيا، ومنه قوله تعالى:(٤)﴿ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴾".(٥)

لكن أبا حيان يجعله من الحقيقة العقلية، إذ عده من الاستعارة، يقول: "(عزم الأمر)، أي: جد العزم الجد وهو لأصحاب الأمر، واستعير للأمر كما قال تعالى:﴿ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴾".(٦)

وقد رد ابن عاشور على الزمخشري، وهو يفضل الاستعارة على المجاز العقلي في الآية الكريمة، يقول: "وجعل في الكشاف إسناد العزم إلى الأمر مجازا عقليا، وحقيقته أن يسند لأصحاب العزم على طريق الجمهور في مثله وهو هنا بعيد إذ ليس المعنى على

---

(١) البحر المحيط، ج ٨، ص ٢٧٥.

(٢) سورة آل عمران، الآية رقم ١٨٦.

(٣) سورة محمد، الآية رقم ٢١.

(٤) سورة الشورى، الآية رقم ٤٣.

(٥) فتوح الغيب (متن الكشاف)، ج ١٤، ص ٣٥٠.

(٦)البحر المحيط، ج ٢٣، ص ٣٧٩.

حصول الجد من أصحاب الأمر، ونظيره قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴾[١] فالكلام فيها سواء".[٢]

والذي يميل إليه الباحث، هو ما ذهب إليه الزمخشري، لأن العزيمة لا تكون للأمر، وإنما تكون لأصحابه، وأشار إلى ذلك أبو حيان، وإن كان يجعله من الاستعارة، حيث المبالغة في أن العزيمة أصبحت من القوة والبروز في تحريك أصحابها، ويدل ذلك إسناد العزم إلى صاحب الأمر في قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ﴾.[٣]

٩. قوله تعالى: ﴿ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴾[٤]

اختلف العلماء في المراد بالتوفي، فقيل: بمعنى: يتقاضاهن، "يقولون توفي فلان بالبناء للمجهول أي توفي عمره، فجعل الله الموت هو المتقاضي لأعمار الناس على استعمالهم في التعبير، وإن كان الموت هو أثر آخر أنفاس المرء، فالتوفي في هذه الآية وارد على أصل معناه الحقيقي في اللغة"،[٥] وقيل: بمعنى: يستوفي أرواحهن الموت، وقيل: بحذف مضاف، أي: يتوفاهن ملك الموت.

قال أبو حيان: "وإذا كان (يتوفى) بمعنى (يميت)، فيكون التقدير: حتى يتوفاهن ملك الموت، وقد صرّح بهذا المضاف المحذوف هنا في قوله: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ﴾[٦] وإن كان المعنى بالتوفي الأخذ، فلا يحتاج إلى حذف مضاف؛ إذ يصير التقدير: حتى

---

(١) سورة لقمان، الآية رقم ١٧.

(٢) التحرير والتنوير، ج ٢٦، ص ٩٣.

(٣) سورة آل عمران، الآية رقم ١٥٩.

(٤) سورة النساء، الآية رقم ١٥.

(٥) التحرير والتنوير، ج ٤، ص ٥٨.

(٦) سورة السجدة، الآية ١١.

يأخذهن الموت".[١]

فهو بذلك يجعل إسناد الوفاة إلى ملك الموت، من الإسناد الحقيقي، لأن ملك الموت هو الذي باشر في قبض الروح من الإنسان.

لكن بعض المفسرين جعله من المجاز العقلي علاقته السببية، والمراد في قوله (يَتَوَفَّاهُنَّ الموت)، يتوفاهنَّ الله، لما كان الله سببا قبض الأرواح بأمره لملك الموت وأعوانه، أسند إلى الله على سبيل المجاز العقلي، ومنهم الشيخ الصابوني، إذ يجعله من المجاز العقلي، يقول: "تضمنت الآيات أنواعاً من البيان والبديع وهي بإيجاز كما يلي: المجاز العقلي في قوله {يَتَوَفَّاهُنَّ الموت} والمراد يتوفاهنَّ الله أو ملائكته، .....[٢]

فالإسناد عند أبي حيان من الحقيقة العقلية، وعند الصابوني، يجوز المجاز العقلي، وهو الأرجح، كما يجوز على الحقيقة العقلية.

وذلك بناء على تقدير المضاف المحذوف، إذا كان المراد بالتوفي (يميت)، لأن التوفي والموت بمعنى واحد كأنه قيل: حتى يميتهن الموت، فيلزم تقدير حذف المضاف، أما إذا كان المراد بالتوفي، (الأخذ) فلا إشكال فيه.

١٠. قوله تعالى: ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَقَتْلِهِمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ ۚ بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾[٣]

إسناد الطبع إلى الله تعالى إسناد حقيقي عند أبي حيان كما هو في الظاهر، إذ إن الله تعالى طبع على قلوبهم حقيقة بسبب كفرهم فمنعها من قلوب الحق اعتقادا وقولا وفعلا، لكن المعتزلة أولوا الآية في إسناد الطبع إلى الله تعالى، إذ جعلوه على سبيل المجاز، لما خذل الله قلوبهم ومنعها من ألطافه بسبب ذنوبهم صارت كالمطبوع إليه،

---

(١) البحر المحيط، ج ٩، ص١٦٥-١٦٦.

(٢) صفوة التفاسير، ص ٢٤٤.

(٣) سورة النساء، الآية رقم ١٥٥.

فصحت النسبة إليه، فالإسناد إليه ليس على سبيل الحقيقة، بل هو على سبيل المجاز العقلي، علاقته السببية.

قال الزمخشري: "وذلك أنهم أرادوا بقولهم (قلوبنا غلف) أن الله خلق قلوبنا غلفا، أي: في أكنة لا يتوصل إليها شيء من الذكر والموعظة، كما حكى الله عن المشركين ﴿وَقَالُواْ لَوۡ شَآءَ ٱلرَّحۡمَٰنُ مَا عَبَدۡنَٰهُم﴾[1] وكمذهب المجبرة[2] -أخزاهم الله-، فقيل: لهم بل خذلها الله ومنعها الألطاف بسبب كفرهم فصارت كالمطبوع عليها، لا أن تخلق غلفا غير قابلة للذكر ولا متمكنة من قبوله".[3]

أما أبو حيان فقد جعله على الحقيقة العقلية كما هو الظاهر من الآية الكريمة، ويعقب على الزمخشري، يقول: "وهو على مذهبه الاعتزالي، وأما أهل السنة فيقولون: إن الله طبع عليها حقيقة، كما أخبر تعالى؛ إذ لا خالق غيره".[4]

ففي الآية الكريمة إثبات أن الطبع على قلوب الكافرين هو من فعل الله تعالى وخلقه وتقديره، كما أن فيها إثبات أن الطبع بسبب كفرهم وإعراضهم واستبدالهم الكفر بالإيمان، فالأول رد على المعتزلة والقدرية، والثاني رد على الجبرية ومن وافقهم.

١١. قوله تعالى: ﴿وَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِهِمۡۚ لَوۡ أَنفَقۡتَ مَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مَّآ أَلَّفۡتَ بَيۡنَ قُلُوبِهِمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيۡنَهُمۡۚ إِنَّهُۥ عَزِيزٌ حَكِيمٞ﴾[5]

إسناد تأليف القلوب إلى الله تعالى حقيقة عقلية عند أبي حيان؛ إذ إن الله تعالى منّ

---

(١) سورة الزخرف، الآية رقم ٢٠.

(٢) وتسمى الجبرية أيضا، وهي فرقة كلامية تعتقد أن أفعال الإنسان خيرها وشرها من الله، ولا قدرة للعبد على الفعل، وتنسب الأفعال إلى العبد عن طريق المجاز. ينظر: الملل والنحل، ج١، ص ٨٤.

(٣) فتوح الغيب (متن الكشاف)، ج ٥، ص ٢١٨.

(٤) البحر المحيط، ج ١٠، ص ٢٣٧.

(٥) سورة المائدة، الآية رقم ٦٣.

عليهم بالإسلام والإيمان، وجعل بينهم المودة والمحبة والألفة، وإنه خالق الألفة والمحبة في قلوبهم على الحقيقة.

يقول: "والمؤمنون هنا الأوس والخزرج، وكان بين الطائفتين من العداوة للحروب التي جرت بينهم ما كان لولا الإسلام لينقضي أبدا، ولكنه تعالى منّ عليهم بالإسلام، فأبدلهم بالعداوة محبة وبالتباعد قربا".(١)

لكن القاضي يجعل إسناد التأليف إلى الله تعالى من المجاز العقلي، علاقته السببية، لما كان تعالى سببا في تأليف قلوبهم بتوفر الأسباب التي ألفت بها القلوب، أسند إليه، كما يسند إلى الله تعالى الرزق وإن كان المرء يسعى في الاكتساب.

يقول أبو حيان نقلا عن القاضي: "لولا ألطاف الله تعالى ساعة ساعة ما حصلت هذه الأحوال، فأضيفت إلى الله على هذا التأويل، ونظيره أنه يضاف علم الولد وأدبه إلى أبيه؛ لأجل أنه لم يحصل ذلك إلا بمعونة الأب وتربيته، فكذلك هنا. انتهى. وهذا هو مذهب المعتزلة".(٢)

فهو بذلك على مذهبه الاعتزالي، بأن العباد هم يخلقون أفعالهم، ليست مخلوقة لله، وهذا خلاف ما ذهب إليه أهل السنة، فعندهم الإيمان بأن الله خالق أفعال العباد مرتبة من مراتب الإيمان بالقدر، لا يتم الإيمان بالقدر إلا بالإقرار بأن الله خالق أفعال العباد كما هو خالقهم.

ثم ذكر أبو حيان كلام القاضي ورد عليه بقوله: "هذا هو مذهب المعتزلة"، ولم يبين سبب لجوء القاضي إلى التأويل المجازي في الآية الكريمة.

أما الرازي يرد عليه معلقا على قول القاضي بعد نقله: "والجواب: كل ما ذكرتموه عدول عن الظاهر وحمل للكلام على المجاز، وأيضا كل هذه الألطاف كانت حاصلة في

---

(١)البحر المحيط، ج ١٤، ص ٧١.

(٢) البحر المحيط، ج ١٤، ص ٧٢.

حق الكفار، مثل حصولها في حق المؤمنين، فلو لم يحصل هناك شيء سوى الألطاف لم يكن لتخصيص المؤمنين بهذه المعاني فائدة، .... فلا حاجة إلى ما ذكره القاضي في هذا الباب".[١]

١٢. قوله تعالى: ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ﴾[٢]

إسناد الجعل في قوله (جعلنا) حقيقة عقلية عند أبي حيان، إذ إن الله خلقهم على هذه الخصلة الذميمة والتعقل المنحرف، وهو الذي حملهم على الكفر، والمعنى في هذه الآية: أن الله صان كلامه عن أمثال هؤلاء الكفرة المعاندين بأن جعل على قلوبهم أكنة وفي آذانهم وقرا، لئلا يفقهوا كلام الله، لأن الداعي لاستماعهم له لم يكن قصد الحق واتباعه، وإنما كان غرضهم من ذلك المجادلة والمعاندة ودحض الحق الذي جاء من عند الله، فعاقبهم الله بنقيض قصدهم، فكان ذلك منه غاية الحكمة والعدل.[٣]

لكن المعتزلة نحوْا منحا آخر، فقد أوّلوا الآية الكريمة عدة تأويلات فرارا من نسبة الجعل إلى الله تعالى، تمشيا على الاعتزال، فأبو حيان نقل من الجبائي عدة تأويلات، والتي تهمني منها التأويل المبني على المجاز العقلي، وهو قولهم: "إنه تعالى لما منعهم الألطاف التي إنما تصلح أن يفعل بمَنْ اهتدى، فأخْلاهُمْ وفوَّضَهم إلى أنفسهم لِيسُوء صَنِيعهمْ، لم يبعد أن يضيف ذلك إلى نفسه فيقول: ﴿ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً ﴾"،[٤] فقد حمل إسناد الجعل إلى الله تعالى على سبيل المجاز العقلي، علاقته السببية، لما كان الله سببا بمنعه لهم الألطاف، ومكن لهم فعل الكفر والطغيان، أسند إليه، وهو إسناد الشيء إلى مسببه.

---

(١) مفاتيح الغيب، ج ١٥، ص ٥٠٢.

(٢) سورة الأنعام، الآية رقم ٢٥.

(٣) المسائل الاعتزالية في تفسير الزمخشري، ص ٤٠٩.

(٤) البحر المحيط، ج ١١، ص ٥٠٦.

يقول أبو حيان معلقا عليه: "وهي كلها فرار من نسبة الجعل إلى الله حقيقة، فتأوّلوا ذلك على هذه المجازات البعيدة".[١]

وكذلك الزمخشري فقد تبع الجبائي في بعض تأويلاته، وعد إسناد الجعل إلى الله تعالى من المجاز العقلي تمشيا مع مذهبه وفرارا من خلق الأعمال القبيحة إلى الله تعالى، يقول:[٢] "والأكنة على القلوب، والوقر في الآذان: مثَلٌ في نبو قلوبهم ومسامعهم عن قبوله واعتقاد صحته، ووجه إسناد الفعل إلى ذاته –قوله: (جعلنا) – للدلالة على أنه أمر ثابت فيهم لا يزول عنهم، كأنهم مجبولون عليه". [٣]

أما أبو حيان فلم يترك أن ينقد عليه، وقال بعد نقل كلامه: "وهو جار على مذهب أصحابه المعتزلة، وأما عند أهل السنة فنسبة الجعل إلى الله حقيقة لا مجاز، وهي مسألة خلق الأعمال يبحث فيها في أصول الدين".[٤]

ثم ذكر أبو حيان الوجه المعتمد لديه في ذلك، وبه يؤيد مذهبه، يقول: "وقال ابن عطية: وهذه عبارة عما جعل الله في نفوس هؤلاء القوم من الغلظ والبعد عن قبول الخير، كأنهم لم يكونوا سامعين لأقواله".[٥]

والخلاف في ذلك ناشئ عن العقيدة التي تمثلها المعتزلة، فإنهم لا ينسبون خلق الشر إلى الله سبحانه تعالى، وكذلك نسبة الختم على قلوب الكفار، وجعلها أكنة، وطبع الله عليها، وما شابه ذلك، حجة على أن الله لو كان خالق هذه الأعمال فكيف يذمهم على ذلك، وذلك يلزم التكليف على ما لا يطاق، والذي عليه أهل السنة هو ما ذهب إليه أبو حيان. والله أعلم.

---

(١) البحر المحيط، ج ١١، ص ٥٠٦.

(٢) فتوح الغيب (متن الكشاف)، ج ٦، ص ٥٦–٥٧.

(٣) سورة فصلت، الآية رقم ٥.

(٤) البحر المحيط، ج ١١، ص ٥٠٦.

(٥)البحر المحيط، ج ١١، ص ٥٠٦–٥٠٧.

١٣.قوله تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ﴾[١]

في الآية الكريمة أسند التزيين إلى الله تعالى، وهو على الحقيقة عند أبي حيان، إذ إن الله هو خالق كل شيء ومدبره ومزينه، وأما الزمخشري فقد جعل إسناد التزيين إلى الله من المجاز العقلي، لأن الله –على مذهب المعتزلة– لا يزين الكفر والشر للكافر، فهو من عمل الشيطان، وأسند إلى الله لكونه سببا في إمهاله وتمكينه لذلك، والعلاقة السببية.

يقول أبو حيان: "وظاهر ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ﴾ العموم في الأمم والعمل فيدخل فيه المؤمنون والكافرون، و–تزيينه– هو ما يخلقه ويخترعه في النفوس من المحبة للخير أو الشر والاتباع لطرقه، وتزيين الشيطان هو ما يقذفه في النفوس من الوسوسة وخطرات السوء، وخص الزمخشري ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ﴾ فقال: من أمم الكفار سوء عملهم أي: خليناهم وشأنهم ولم نكفهم، حتى حسن عندهم سوء عملهم، أو أمهلنا الشيطان حتى زين لهم، أو زيناه في زعمهم وقولهم إن الله أمرنا بهذا وزينه لنا.[٢] انتهى. وهو على طريقته الاعتزالية".[٣]

فكان تأويل الزمخشري للآية من عدة وجوه، إما أن يكون على سبيل المجاز العقلي كما ذكرت قبل قليل، وإما أن يكون على سبيل المشاكلة، إذ أطلق لفظ (التزيين) على تخلية الكفار وشأنهم حتى حسن عندهم سوء أعمالهم، وإمهال الشيطان حتى زين لهم ذلك.[٤]

أما أبو حيان فلم يناقش قول الزمخشري، واكتفى بالإشارة إلى أنه على مذهبه الاعتزالي.

---

(١) سورة الأنعام، الآية رقم ١٠٨.

(٢) فتوح الغيب (متن الكشاف)، ج ٦، ص ٢٠٩.

(٣) البحر المحيط، ج ١٢، ص ١٨٩.

(٤) ينظر: فتوح الغيب، ج ٦، ٢٠٩.

وقد ورد في القرآن الكريم إسناد التزيين إلى الله تعالى في قوله: ﴿ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَالَهُمْ﴾[1] وهو على الحقيقة العقلية عند أبي حيان، وعلى المجاز العقلي عند الزمخشري والعلاقة السببية؛ لأن الفاعل الحقيقي للتزيين عنده هو الشيطان، لما كان الله سببا في إقداره وتمكينه للتزيين أسند إليه.

يقول أبو حيان: "أو أعمال الكفر والضلال، فيكون قد حبب ذلك إليهم وزينه بأن خلقه في نفوسهم، فرأوا تلك الأعمال القبيحة حسنة"،[2] ثم ذكر قول الزمخشري، وعلّق عليه، بقوله: "وهو تأويل على طريقة الاعتزال".[3]

فأبو حيان عده على الحقيقة كما كان حاله في الآية السابقة، وكذلك الزمخشري؛ فقد لجأ إلى وجهين من التأويل:

الوجه الأول: أن يكون من الاستعارة؛ إذ شبه إمتاع الله لهم بطول العمر وسعة الرزق، وتمكينه لهم بسوء الأعمال بالتزيين، فكأنه زين بهذه الأشياء أعمالهم.

والوجه الثاني: أن يكون من المجاز العقلي، وقد سماه الزمخشري بالمجاز الحكمي، حيث أسند التزيين إلى الله تعالى، والفاعل الحقيقي له هو الشيطان، لما كان الله سببا للتزيين في إمهاله للشيطان وإقداره، وتمكينه له.

يقول الزمخشري: "فإن قلت كيف أسند تزيين أعمالهم إلى ذاته، وقد أسنده إلى الشيطان في قوله: ﴿ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ﴾؟[4] قلت: بين الإسنادين فرق؛ وذلك أن إسناده إلى الشيطان حقيقة، وإسناده إلى الله عزو جل من المجاز، وله طريقان في علم البيان: أحدهما: أن يكون من المجاز الذي يسمى الاستعارة، والثاني: أن يكون من

---

(١) سورة النمل، الآية رقم ٤.

(٢) البحر المحيط، ج ٢٠، ص ٢٩٦.

(٣) البحر المحيط، ج ٢٠، ص ٢٩٧.

(٤) سورة النمل، الآية رقم ٢٤

المجاز الحكمي .... ." (١)

وجاء الإسناد مرة أخرى بالبناء للمجهول، وذلك في قوله تعالى: ﴿ أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًا ﴾(٢)

تجاوز أبو حيان عن شرح الآية الكريمة في إسناد التزيين، لأنه شرح ذلك في الآيتين السابقتين، لكن الزمخشري لم يترك المجال في تأييد مذهبه، يقول: "ومعنى تزيين العمل والإضلال واحد، وهو أن يكون العاصي لا تجدي عليه المصالح حتى يستوجب بذلك خذلان الله وتخليته وشأنه فعند ذلك يهيم في الضلال" (٣)

وجاء في القرآن الكريم إسناد التزين إلى الشيطان مرة أخرى، وسيأتي الكلام في ذلك في المبحث الثاني لهذا الفصل بإذن الله تعالى.(٤)

١٤.قوله تعالى: ﴿ قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾(٥)

إسناد الإغواء إلى الله سبحانه تعالى على الحقيقة العقلية على مذهب أبي حيان، وهو مجاز عقلي علاقته السببية عند الزمخشري والمعتزلة، فهو ينفي نسبة الإغواء إلى الله تعالى، لأن الله –في معتقده– منزه عن نسبة الأفعال القبيحة إليه، فالشيطان هو الفاعل الحقيقي للإغواء، وأسند إلى الله لكونه سببا بإغواءه له، وهو تكليفه إياه ما وقع به في الغي من أمره في السجود.

يقول الزمخشري: " فبسبب إغوائك إياي لأقعدن لهم وهو تكليفه إياه ما وقع به في الغي كما ثبتت الملائكة مع كونهم أفضل منه، ومن آدم نفسا ومناصب، وعن الأصم: أمرتني بالسجود فحملني الأنف على معصيتك، والمعنى: فبسبب وقوعي في الغي

---

(١) فتوح الغيب (متن الكشاف)، ج ١١، ص ٤٥٦-٤٥٧.

(٢) سورة فاطر، الآية رقم ٨.

(٣) فتوح الغيب (متن الكشاف)، ج ١٢، ص ٦٠٩-٦١٠.

(٤) ينظر: ص ٢٢٥.

(٥) سورة الأعراف، الآية رقم ١٦.

لأجتهدن في إغوائهم حتى يفسدوا بسببي كما فسدتُ بسببهم".[١]

ولا خفاء من كلامه أنه يفسر الآية الكريمة تمشيا مع مذهبه، وينقل قول الأصم لتأييد ما ذهب إليه، كما أنه أدخل في كلامه تفضيل الملائكة على بني آدم نفسا ومنصبا [٢]

أما أبو حيان فيجعل الإسناد في (أغويتني) إلى الله تعالى على الحقيقة العقلية، على مذهب أهل السنة والجماعة، ومعنى الإغواء هنا الإضلال، فالله تعالى خالق الكفر والضلال كما هو خالق الهداية والنور.

يقول أبو حيان: "ومعنى (أغويتني) أضللتني، قاله ابن عباس والأكثرون، أو (لعنتني) قاله الحسن، أو (أهلكتني) قاله ابن الأنباري، أو (خيبتني) قاله بعضهم".[٣]

ثم ذكر قول الزمخشري والأصم ومن نحا نحوهما، ورد عليهما، بقوله: "وهو والأصم فسرا على مذهب الاعتزال في نفي نسبة الإغواء حقيقة –وهو الإضلال– إلى الله، وكذلك من فسر (أغويتني) معنى ألفيتني غاويا، وهو فرار من ذلك".[٤]

وقد وردت نسبة الإغواء إلى الله تعالى في آية أخرى، في قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾.[٥]

---

(١) فتوح الغيب (متن الكشاف)، ج٦، ص ٣٤٠.

(٢) هذه مسألة خلافية بين العلماء، وخلاصتها: أن المعتزلة يقولون بتفضيل الملائكة على البشر مطلقا، وجمهور أهل السنة يقولون بتفضيل الأنبياء وصالحي البشر على الملائكة، وأتباع الأشعري على قولين: منهم من يفضل الأنبياء والأولياء، ومنهم من يقف ولا يقطع فيهما شيء. ينظر: فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، رقم ٤/ ٣٥٤ ورقم ٤/٣٥٦.

(٣) البحر المحيط، ج ١٢، ص ٤٥٨-٤٥٩.

(٤) البحر المحيط، ج ١٢، ص ٤٥٩.

(٥) سورة الحجر، الآية رقم ٣٩.

يقول الزمخشري: "ومعنى إغوائه إياه: تسبيبه لغيه، بأن أمره بالسجود لآدم عليه السلام، فأفضى ذلك إلى غيه، وما الأمر بالسجود إلا حسن وتعريض للثواب بالتواضع والخضوع لأمر الله، ولكن الإبليس اختار الإباء والاستكبار فهلك، والله تعالى بريء من غيه، ومن إرادته والرضا به".(١)

فكان الزمخشري على مذهبه في تأويل الآية الكريمة، أي: أن الله لا يريد الشر ولا يخلقه، إذ ينفي إسناد الإغواء إلى الله تعالى وإرادته.

أما أبو حيان ينقل ما قاله قول الزمخشري ويعقب بقوله: "وهو على طريقة المعتزلة"،(٢) ولم يناقش ما قاله، وأنه معلوم عند أهل السنة أنه يجوز أن يسند إليه الإغواء كنسبة الإضلال والهداية إليه، لأن الله موجد كل شيء وخالقه بإرادته، فهو خالق الإغواء.

١٥. قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ۚ ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾(٣)

إسناد الثقل إلى الساعة مجاز عقلي عند ابن عاشور، إذ وصف الزمان بما تقع من الأحداث فيه، والعلاقة الزمانية، يقول: "ووصف الساعة بالثقل باعتبار ما هو مظروف في وقتها من الحوادث، فوصفها بذلك مجاز عقلي، والقرينة واضحة، وهي كون الثقل بمعنى الشدة لا يكون وصفا للزمان، ولكنه وصف للأحداث فإذا أسند إلى الزمان، فإسناده إليه إنما هو باعتباره ظرفا للأحداث،(٤) كقوله: ﴿ وَقَالَ هَـٰذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ ﴾".(٥)

كما أنه يشير إلى أن الثقل مستعار من المشقة أو الشدة، يقول: "والثقل مستعار

---

(١) فتوح الغيب (متن الكشاف)، ج ٩، ص ٣٤.

(٢) البحر المحيط، ج ١٦، ص ٦٤٥.

(٣) سورة الأعراف، الآية رقم ١٨٧.

(٤) التحرير والتنوير، ج ٨، ص ٣٧٧.

(٥) سورة هود، الآية رقم ٧٧.

للمشقة كما يستعار العظم والكبر، لأن شدة وقع الشيء في النفوس ومشقته عليها تخيل لمن حلت به انه حامل شيئا ثقيلا".(١)

ولا يمنع أن يكون أحد طرفي المجاز العقلي أو كليهما من الاستعارة، كما هو واضح في أقسام المجاز العقلي باعتبار طرفيه.

أما أبو حيان لم يشر إلى المجاز العقلي في الآية الكريمة، فقد ذكر عدة احتمالات في معنى (ثقلت) كلها على الحقيقة العقلية، وهي كالتالي:

= ثقلت: على الحقيقة اللغوية، أي: ثقلت على السماوات والأرض أنفسها، لتفطر السموات وتبد الأرض ونسف الجبال.(٢)

= أن يكون بحذف مضاف، أي: ثقلت لهيبتها والفزع منها على أهل السموات والأرض،(٣) فيكون من المجاز اللغوي علاقته المحلية كقوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ ﴾(٤) إذ عبر بالقرية عن أهلها، لأن السؤال لا يطرح إلى القرية وإنما يطرح إلى أهلها.

= ثقلت: بمعنى خفيت، على المجاز اللغوي، أي: خفيت في السماوات والأرض فلم يعلم أحد من الملائكة المقربين، والأنبياء المرسلين متى تكون، وما خفي أمره ثقل على النفوس،(٥) فعبر عن الخفاء بالثقل، لأن الخفاء سبب للثقل.

وبعد عرض الآراء يؤكد أبو حيان على كونه من المجاز الاستعاري، بقوله: "ويعبر عن

---

(١) التحرير والتنوير، ج ٨، ص ٣٧٧.

(٢) البحر المحيط، ج ١٣، ص٤٠٣.

(٣) البحر المحيط، ج ١٣، ص ٤٠٣-٤٠٤.

(٤) سورة الأعراف، الآية رقم ١٦٣.

(٥) البحر المحيط، ج ١٣، ص٤٠٤.

الثقل بالشدة والصعوبة، كما قال: ﴿ وَيَذَرُونَ وَرَآءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا ﴾[١] أي: شديدا صعبا".[٢]

ولا خلاف بين ما ذهب إليه أبو حيان، وما ذهب إليه ابن عاشور، فإن ابن عاشور أضاف سرا بلاغيا تجاوزه أبو حيان، وهو المجاز العقلي في إسناد الثقل إلى الزمان، كما أن أبا حيان ذكر بعض الوجوه على الحقيقة العقلية التي لم يشر إليها ابن عاشور في تفسير الآية الكريمة، فإسناد الثقل إلى الساعة مجاز عقلي علاقته الزمانية، كما أن الثقل مستعار من الشدة والعسر والصعوبة.

فأبو حيان يجعل الآية من الحقيقة العقلية، ويجعل المجاز لغويا، بينما ابن عاشور يجعل المجاز في الإسناد ويعده من المجاز العقلي.

١٦. قوله تعالى: ﴿ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ﴾[٣]

إسناد القتل والرمي إلى الله تعالى إسناد حقيقي عند أبي حيان، كما هو ظاهر من الآية الكريمة، لأن القتل الحاصل يومئذ معجزة للرسول صلى الله عليه وسلم وكرامة لأصحابه، وليس المنفي تأثير الضرب في نفس الأمر بناء على القضاء والقدر، لأنه لو كان ذلك لم يكن للقتل الحاصل يوم بدر مزية على أي قتل يقع بالحق أو بالباطل، في جاهلية أو إسلام".[٤]

قال أبو حيان: "فقيل: (فلم تقتلوهم): أي: لستم مستبدين بالقتل؛ لأن الإقدار عليه والخالق له إنما هو الله تعالى، ليس للقاتل فيها شيء، لكنه أجري على يده، فنفي عنهم إيجاد القتل وأثبت لله تعالى، وفي ذلك رد على أن من زعم أن أفعال العباد خلق

---

(١) سورة الإنسان، الآية رقم ٢٧.

(٢) البحر المحيط، ج ١٣، ص٤٠٤.

(٣) سورة الأنفال، الآية رقم ١٧.

(٤) التحرير والتنوير، ج ٩، ص ٥٠.

لهم". [١]

وبهذه الآية يحتج أهل السنة على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، لكن المعتزلة أولوا الآية الكريمة إلى أن نسبة القتل إلى الله تعالى عن طريق المجاز، وإنما القتل صادر من المقاتلين في الحرب على الحقيقة، ولما كان الله تعالى سببا بمعونته لهم ونصره وتأييده في قتلهم، وإلقاء الرعب في قلوب الكفار، صحت النسبة إليه على سبيل المجاز العقلي، علاقته السببية.

وذلك ثباتا على قولهم في مسألة خلق أفعال العباد، فالقتل خلق العباد، والله معينهم على ذلك بإنزال الملائكة وإلقاء الرعب في قلوب المشركين، يقول الزمخشري: "لأنه هو الذي أنزل الملائكة، وألقى الرعب في قلوبهم، وشاء النصر والظفر، وقوى قلوبكم، وأذهب عنها الفزع والجزع". [٢]

أما أبو حيان فرد على المعتزلة، يقول: "من زعم أن أفعال العباد مخلوقة لهم أوّل الكلام على معنى: فلم يتسببوا لقتلكم إياهم ولكن الله قتلهم، أي: تسبب إلى قتلهم بسوقهم إليكم حتى أمكنكم من قتلهم، ولذلك قال الزمخشري: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمۡ﴾؛ لأنه هو الذي أنزل الملائكة، إلى آخر كلامه". [٣]

فكان تأويل الزمخشري في إسناد القتل إلى الله تعالى، لكنه عكس القول في إضافة الرمي إلى الله تعالى، إذ فسره على الحقيقة، يقول: "يعني: أن الرمية التي رميتها لم ترمها أنت على الحقيقة، لأنك لو رميتها لما بلغ أثرها إلا ما يبلغه أثر رمي البشر، ولكنها كانت رمية الله، حيث أثرت ذلك الأثر العظيم، فاثبت الرمية لرسول الله –صلى الله عليه وسلم–، لأن صورتها وجدت منه، ونفاها عنه؛ لأن أثرها الذي لا يطيقها البشر

---

(١) البحر المحيط، ج ١٣، ص ٥٤١.

(٢) فتوح الغيب (متن الكشاف)، ج ٧، ص ٥٥.

(٣) البحر المحيط، ج ١٣، ص ٥٤١.

فعل الله —عز وعلا-، فكان الله هو فاعل الرمية على الحقيقة".[١]

١٧.قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ يَرَوۡاْ إِلَى ٱلطَّيۡرِ مُسَخَّرَٰتٖ فِي جَوِّ ٱلسَّمَآءِ مَا يُمۡسِكُهُنَّ إِلَّا ٱللَّهُۚ﴾[٢]

إسناد الإمساك إلى الله تعالى حقيقة عند أبي حيان، إذ إن الأفعال جميعها مخلوقة لله، وبقاء الجسم الثقيل للطائر في الجو بلا علاقة ولا دعامة، يشير إلى أن هناك ممسك له في الجو، وهو الله سبحانه تعالى، والظاهر أن إبقاءه في الجوِّ فعله باختياره، وهذا يدلُّ على أنَّ فعل العبد خلق الله – تعالى –.[٣]

لكن القاضي عبد الجبار يجعله من المجاز العقلي علاقته السببية، يقول: " إنما أضاف الله تعالى هذا الإمساك إلى نفسه؛ لأنه تعالى هو الذي أعطى الآلات التي لأجلها يمكن الطير من تلك الأفعال، فلما كان تعالى هو المسبب لذلك لا جرم صحت هذه الإضافة إلى الله تعالى". [٤] وتبعه الرازي والزمخشري فيه.

قال الرازي: "هذا دليل آخر على كمال قدرة الله تعالى وحكمته فإنه لولا أنه تعالى خلق الطير خلقة معها يمكنه الطيران، وخلق الجو خلقة معها يمكن الطيران فيه لما أمكن ذلك، فإنه تعالى أعطى الطير جناحا يبسطه مرة ويكسره أخرى مثل ما يعمله السابح في الماء وخلق الهواء خلقة لطيفة رقيقة يسهل بسببها خرقه والنفاذ فيه ولولا ذلك لما كان الطيران ممكنا".[٥]

وقال الزمخشري: "مذللات للطيران بما خلق لها من الأجنحة والأسباب المواتية

---

(١) فتوح الغيب (متن الكشاف)، ج ٧، ص ٥٥.

(٢) سورة النحل، الآية رقم ٧٩.

(٣) ينظر: اللباب في علوم الكتاب، ج ١٢، ص ١٣١.

(٤) مفاتيح الغيب، ج ٢٠، ص ٧٤.

(٥) مفاتيح الغيب، ج ٢٠، ص ٧٣.

لذلك".[١]

أما أبو حيان فيجعل الإسناد حقيقة عقلية، ويرد على الرازي على أن كلامه منتزع من كلام القاضي، وكذلك الزمخشري، فإنه تبعهما.

وبعد مناقشة آرائهم يبدي أبو حيان رأيه، يقول: "والذي نقوله: إنه كان يمكنه أن يطير ولو لم يخلق له جناح، وأنه يمكنه خرق الشيء الكثيف، وذلك بقدرة الله تعالى، وأن الممسك له في جو السماء هو الله تعالى".[٢]

أما القاضي ينتصر مذهبه هنا بأن أفعال العباد ليست مخلوقة لله، وإنما خالقها العبد وحده، فلا يسند إلى الله تعالى إلا عن طريق المجاز، فهو على مذهب المعتزلة.

وأما عند أهل السنة أن الإيمان بأن الله خالق أفعال العباد مرتبة من مراتب الإيمان بالقدر، فلا يتم الإيمان بالقدر إلا بالإقرار بأن الله خالق أفعال العباد، كما لا يتم الإقرار بعموم ربوبية الله تعالى حتى يتم الإيمان بخلق أفعال العباد، فإن العالم قسمان أعيان وأفعال، وكما أن الله خالق الأعيان فهو خالق الأفعال التي تصدر عنها.[٣]

والأدلة على ذلك كثيرة في القرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَٱعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴾،[٤] وفي السنة النبوية الشريفة، عن النبي –صلى الله عليه وسلم قال: ((**إن الله صانع كل صانع وصنعته**))[٥] وتلا بعضهم عند ذلك ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾[٦] فأخبر أن الصناعات وأهلها مخلوقة.

---

(١) فتوح الغيب، ج ٩، ص ١٧٢.

(٢) البحر المحيط، ج ١٧، ص ١٩٥.

(٣) موسوعة العقيدة والأديان والفرق والمذاهب المعاصرة، ج ١، ص ٣١٣.

(٤) سورة الأنعام، الآية رقم ١٠٢.

(٥) خلق أفعال العباد للبخاري، ص ٤٦. سلسلة الأحاديث الصحيحة، رقم الحديث: ١٦٣٧.

(٦) سورة الصافات، الآية رقم ٩٦.

١٨.قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا جَآءَ وَعۡدُ أُولَىٰهُمَا بَعَثۡنَا عَلَيۡكُمۡ عِبَادٗا لَّنَآ أُوْلِي بَأۡسٖ شَدِيدٖ فَجَاسُواْ خِلَٰلَ ٱلدِّيَارِۚ ﴾[1]

إسناد بعث الكفرة على بني إسرائيل إلى الله مجاز عقلي عند المعتزلة، لذلك أوّل الزمخشري الآية الكريمة إلى معنى التخلية والترك، وذلك تمشيا على مذهبه في القول بوجوب فعل الأصلح للعباد على الله، وعدم جواز نسبة خلق الشر والأعمال القبيحة إليه، فإن الله لو بعث الكفار على ذلك لكان ظلما لهم حسب معتقده، لأن الكفار دخلوا المسجد وخربوه، وأساءوا بالتوراة، فلا يجوز أن يسند البعث إلى الله هنا إلا عن طريق المجاز العقلي، علاقته السببية، لما كان الله تعالى سببا لتركهم وعدم منعهم لما فعلوا أسند إليه على سبيل المجاز، والفاعل الحقيقي هم الكفار.

يقول: "كيف جاز أن يبعث الله الكفرة على ذلك ويسلطهم عليه؟ قلت: معناه خلينا بينهم وبين ما فعلوا ولم نمنعهم، على أن الله عز وجل أسند بعث الكفرة عليهم إلى نفسه، فهو كقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعۡضَ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعۡضَۢا بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ ﴾[2] وكقول الداعي: وخالفْ بين كلمتهم، وأسند الجوس –وهو التردد خلال الديار بالفساد– إليهم فتخريب المسجد وإحراق التوراة من جملة الجوس المسند إليهم".[3]

أما أبو حيان فلم يفصل الكلام فيه؛ هل الإسناد من المجاز العقلي أم حقيقة عقلية، واكتفى بتعليقه على قول الزمخشري، يقول: "وفي قوله خلينا بينهم وبين ما فعلوا دسيسة الاعتزال".[4]

ثم نقل وجهين من ابن عطية ولم يعلق عليهما، وهذا يدل على أنه موافق على قول

---

(١) سورة الإسراء، الآية رقم ٥.

(٢) سورة الأنعام، الآية رقم ١٢٩.

(٣) فتو الغيب (متن الكشاف)، ج ٩، ص ٢٤٧-٢٤٨.

(٤) البحر المحيط، ج ١٧، ص ٣١٨.

بن عطية، يقول: قال ابن عطية: [١] "(بعثنا): يحتمل أن يكون الله بعث إلى ملك تلك الأمة رسولا يأمره بغزو بني إسرائيل فتكون البعثة بأمر، ويحتمل أن يكون عبر بالبعث عما ألقي في نفس الملك الذي غزاهم". [٢]

والمتتبع في كلام ابن عطية يدرك أن الوجهين أحدهما كان على المجاز العقلي، علاقته السببية، لما كان الله تعالى سببا في بعثهم على بني إسرائيل بأمره، صح الإسناد إليه.

ولكن ضعف بعض المفسرين هذا الوجه، لأن الذين قصدوا تخريب بيت المقدس، وإحراق التوراة، وقتل حفَّاظ التوراة لا يجوز أن يقال: إنهم فعلوا ذلك بأمر الله. [٣]

وأما الوجه الثاني فكان على الحقيقة العقلية، وهو مجاز لغوي؛ إذ عبر بالبعث عما ألقى الله تعالى في قلب الملك الذي غزاهم.

لعل هذا أحسن الوجوه، لأنه موافق بما ذهب إليه أهل السنة، فإن الله تعالى بين أنه هو الذي بعثهم على بني إسرائيل بمشيئته وإرادته الكونية القدرية جزاء وفاقا للظالمين على ظلمهم، ولله في ذلك الحكمة البالغة والمشيئة النافذة. [٤]

١٩. قوله تعالى: ﴿ وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِۖ إِنَّ ٱلۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡـُٔولٗا ﴾ [٥]

إسناد السؤال إلى العهد يجوز فيه ثلاثة أوجه عند الزمخشري، فإما أن يكون على الحقيقة، أي: أن العهد يكون مسئولا من المعاهد، وإما أن يكون (العهد) استعارة مكنية، (ومسئولا) على الاستعارة التخييلية، إذ شبه العهد المنكوث بإنسان ظُلم عليه تشبيها بليغا، وتوهِّم أنه هو، ثم أطلق اسم المشبه على المشبه به، ثم خيل للمشبه ما

---

(١) المحرر الوجيز، ج ٣، ص ٤٤٨.

(٢) البحر المحيط، ج ١٧، ص ٣١٨.

(٣) اللباب في علوم الكتاب، ج ١٢، ص ٢١٣.

(٤) ينظر: المسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف للزمخشري، ص ٦٢٧.

(٥) سورة الإسراء، ٣٤.

يلازم المشبه به من السؤال عنه تعريضا، فقيل له لم نكثت؟،[١] وإما أن يكون على سبيل المجاز العقلي لعلاقته المفعولية، إذ أسند (مسئولا) إلى العهد، والعهد لا يسأل وإنما المسئول صاحبه، ولم يرجح الزمخشري أحد هذه الأوجه.

يقول: "أي: مطلوبا يطلب من العاهد أن لا يضيعه ويفي به، ويجوز أن يكون تخييلا، كأنه يقال للعهد لم نكثت؟ وهلا وفي بك! تبكيتا للناكث، كما يقال للموءودة: ﴿بِأَيِّ ذَنۢبٖ قُتِلَتۡ﴾[٢] ويجوز أن يراد أن صاحب العهد كان مسئولا".[٣]

وكذلك الحال عند أبي حيان لكنه لم يشر إلى المجاز العقلي، بل أضاف وجها آخر، وهو أن يكون على حذف مضاف، أي: ذا العهد كان مسئولا عنه.

قال أبو حيان: "ظاهره أن العهد هو المسؤول من المعاهد أن يفي به ولا ينكث، أو يكون من باب التخييل، كأنه يقال للعهد: لم نكثت، فمثل كأنه ذات من الذوات تسأل لم نكثت؟ دلالة على المطاوعة بنكثه وإلزام ما يترتب على نكثه، كما جاء ﴿وَإِذَا ٱلۡمَوۡءُۥدَةُ سُئِلَتۡ ۝٨ بِأَيِّ ذَنۢبٖ قُتِلَتۡ﴾[٤] فيمن قرأ بسكون اللام وكسر التاء التي للخطاب[٥].

فكلام أبي حيان منقول من كلام الزمخشري إلا أنه رجح الوجه الأول، أي: على الحقيقة، بينما الزمخشري لم يرجح أحدها، والفارق بين كلامهما: أن الوجه الثالث عند الزمخشري كان من المجاز العقلي، بينما أبو حيان أضاف في مكانه، المجاز بالحذف.

وقد اختار بسيوني فيود المجاز العقلي، فقد ذكر قوله تعالى: من ضمن المجاز العقلي الذي علاقته المفعولية، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلۡمَوۡءُۥدَةُ سُئِلَتۡ﴾، يقول: "والعهد

---

(١) فتوح الغيب، ج ٩، ص ٢٩٣.

(٢) سورة التكوير، الآية رقم ٩.

(٣) فتوح الغيب (متن الكشاف)، ج ٩، ص ٢٩٢-٢٩٣.

(٤) سورة التكوير، ٨-٩.

(٥) البحر المحيط، ج ٦، ص ٣١.

لا يسأل بل المسئول صاحبه، وكذا الموءودة لن تسأل، بل وائدها هو الذي يسأل، وقد أفاد التجوز في الإسناد كمال المبالغة في وجوب الالتزام بالعهد وشدة الوعيد والتهديد لمن يئد البنات".(١)

٢٠. قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّآ أَرْسَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا ﴾(٢)

إسناد إرسال الشيطان إلى الله تعالى إسناد حقيقي عند أبي حيان، لأن الله تعالى هو الذي سلط الشياطين على الكافرين بسبب كفرهم وعدم اتباع الرسول وما جاء به.

قال أبو حيان: "(أرسلنا) معناه: سلطنا، أو لم نخُلْ بينهم وبينهم، مثل قوله: ﴿ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا ﴾(٣) وتعديته بـ (على) دليل على أنه تسليط".(٤)

أما المعتزلة فيأولون الآية الكريمة إلى المعنى المجازي، ظنا بأن الإرسال لو كان على المعنى الحقيقي لوجب على الكفار اتباع الشياطين، ولكان إسناد الإضلال إلى الله تعالى، وهذا لا يجوز عندهم، فلابد تأويله إلى المعنى المجازي، ولكونه تعالى سببا بالتخلية بين الشيطان والكفار، وعدم منعهم بإغوائهم صحت الإضافة إليه تعالى.

قال الزمخشري: "والمعنى خلينا بينهم وبينهم ولم نمنعهم، ولو شاء لمنعهم قسرا".(٥)

نقل أبو حيان قول الزمخشري في تفسير هذه الآية وتركه بدون مناقشة، ولا تعليق.

٢١. قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾(٦)

إسناد الشهادة إلى الجوارح إسناد حقيقي عند أبي حيان وأهل السنة، إذ إن الله

---

(١) علم المعاني: دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني، ص ٧١.

(٢) سورة مريم، الآية رقم ٨٣.

(٣) سورة الزخرف، الآية رقم ٣٦.

(٤) البحر المحيط، ج ١٨، ص ٤٢٧.

(٥) فتوح الغيب (متن الكشاف)، ج ١٠، ص ١٠٣.

(٦) سورة النور، الآية رقم ٢٤.

تعالى قادر أن ينطق من ليست له الحياة، كما ثبت التسبيح من الحصى، والجزع الذي يتكأ عليه الرسول –صلى الله عليه وسلم– وقت الخطبة، لكن المعتزلة لا يجوز ذلك عندهم، فلا جرم، ذكروا في الآية تأويلين؛ أحدهما على الحقيقة، فالله تعالى قادر على أن ينطق هذه الجوراح بالشهادة، ويكون ذلك من أعظم الزواجر إذا تصور أنه يجزي عليه في الآخرة بهذه الشهادة.[١]

يقول: "فإن قيل: فاللسان واليد والرجل هي المتكلمة بهذه الشهادة؟ قيل له: هذا هو الظاهر، والله عزوجل قادر على أن يحييها مفردة لتتكلم بهذه الشهادة، كما يروى عنه صلى الله عليه وسلم– في الذراع، أنها كلمته، وقالت: لا تأكلني فإني مسمومة".[٢]

وثانيهما على المجاز العقلي: إذ أسندت الشهادة هي فعل الله إلى مكانها، وهي: الألسنة والأيدي والأرجل، على سبيل المجاز العقلي، علاقته المكانية.

قال القاضي: "وفي العلماء من يقول هذه الشهادة من فعل الله، فإن وجدت في الأعصاب فيكون الله تعالى المتكلم، وأضيفت الشهادة إليها على وجه المجاز".[٣]

وأبو حيان يدافع عن أهل السنة ويرد عليهم بقوله: "ولما كان قلب الكافر لا يريد ما يشهد به أنطق الله الجوارح؛ الألسنة والأيدي، والأرجل بما عملوا في الدنيا، وأقدرها على ذلك وليست الحياة شرطا لوجود الكلام".[٤]

ثم ينقل ما ذهب إليه المعتزلة من الوجهين بعبارة ذكرها الرازي في تفسيره،[٥] وأشار إلى أن المعتزلة لجئوا إلى هذين التأويلين منتصرين لمذاهبهم، وأن القاضي يرجح الوجه الأول؛ بأن الله تعالى ينشئ هذه الجوارح على خلاف ما هي عليه، ويلجئها أن تشهد

---

(١) بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار، ص ٣٦٧.

(٢) تنزيه القرآن عن المطاعن، ص ٣١٢.

(٣) تنزيه القرآن عن المطاعن، ص ٣١٢.

(٤) البحر المحيط، ج ١٩، ص ٥١١.

(٥) مفاتيح الغيب، ج ٢٣، ص ٣٥٤.

على الإنسان، وتخبر عنه بأعماله، يقول: "قال القاضي: وهذا أقرب إلى الظاهر، لأن ذلك يفيد أنها تفعل الشهادة".[١]

ونظيرها في القرآن الكريم، قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا ۖ قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾[٢]

فإسناد الشهادة إلى الجلود من الحقيقة العقلية عند أبي حيان وأهل السنة، إذ إن الله قادر على إنطاق الجلود، كما تنطق الأحجار والأشجار بقدرته، ولا يشترط الحياة فيها، خلاف ما ذهب إليه المعتزلة من التأويلات منتصرين لمذاهبهم.

٢٢. قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ سَلَكْنَٰهُ فِى قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾[٣]

معنى سلكناه: أدخلناه والضمير للتكذيب الذي دل عليه ما تقدم من الكلام أو للقرآن أي سلكناه في قلوبهم مكذَّبا به، وتقدير قوله: كذلك مثل هذا السلك سلكناه.[٤]

إسناد السلك إلى الله تعالى حقيقة عند أبي حيان، فإن الله هو خالق الهداية والضلالة، وهو موجد الأشياء حقيقة، كذلك فعل (سلكنا) استعمل على الإسناد الحقيقي، لكن الزمخشري سلك مسلكا آخر في تفسير هذه الآية، إذ يجعل إسناد السلك إلى الله تعالى من المجاز العقلي علاقته السببية، لما كان الله سببا بتمكينه وتثبته في قلوبهم أسند إليه تعالى على سبيل المجاز، والإسناد يكون بأدنى ملابسة، وأنه صار ذلك التكذيب متمكنا في قلوبهم أشد التمكين، فأصبح كالشيء الجِبِلِّي.

يقول الزمخشري: "فإن قلت: كيف أسند السلك بصفة التكذيب إلى ذاته؟ قلت:

---

(١)البحر المحيط، ج ١٩، ص ٥١١.

(٢) سورة فصلت، الآية رقم ٢١.

(٣) سورة الشعراء، الآية رقم ٢٠٠.

(٤) التسهيل لعلوم التنزيل، ج ٢، ص ٢٩٨.

أراد به الدلالة على تمكنه مكذبا في قلوبهم أشد التمكين وأثبته، فجعله بمنزلة أمر قد جبلوا عليه، ألا ترى إلى قولهم (هو مجبول على الشح) يريدون تمكن الشح فيه، لأن الأمور الخلقية أثبت من العارضة، والدليل عليه: أنه أسند ترك الإيمان به إليهم على عقبه وهو قوله ﴿لَا يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾.(١)

لكن أبا حيان يتعقبه ويرد عليه كاشفا فيما ذهب إليه الزمخشري، بعد نقل كلامه المذكور، بقوله: " وهو على طريقة الاعتزال"،(٢) ويوضح مذهبه في هذا الموضع على أن الإسناد في قوله (سلكناه) إلى الله على الحقيقة العقلية، ليس من المجاز كما هو مذهب المعتزلة بأن الله لا يخلق الشر، ولا ينسب إليه الأعمال القبيحة، يقول: "وأسند السلك تعالى إليه لأنه هو موجد الأشياء حقيقة، وهو الهادي، وخالق الضلال".(٣)

وقيل: الضمير في (سلكناه) عائد إلى القرآن، وقد اختاره الثعلبي، يقول: " (كذلك سلكناه)، أي: أدخلناه في قلوب المجرمين لتقوم الحجة عليهم".(٤) وهو ورجحه ابن عادل الدمشقي، يقول: "والضمير في " سَلَكْنَاهُ " عائد على القرآن ، وهو الظاهر ، أي: سلكناه في قلوب المجرمين (كما سلكناه في قلوب المؤمنين) ، ومع ذلك لم ينجع فيهم".(٥)

والرأيان متقاربان؛ لأنه إذا كان الضمير يعود إلى التكذيب فمعناه تكذيب القرآن والكفر به، والله تعالى سلك تكذيب القرآن في قلوبهم ليكون الحجة عليهم، ونظيره في القرآن، قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ نَسْلُكُهُۥ فِي قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ (٦)

---

(١) سورة الشعراء، الآية رقم ٢٠١.

(٢) البحر المحيط، ج ٢٠، ص ٢٦٢.

(٣) البحر المحيط، ج ٢٠، ص ٢٦١.

(٤) الكشف والبيان، ج ٧، ص ١٨٠.

(٥) اللباب في علوم الكتاب، ج ١٥، ص ٨٥.

(٦) سورة الحجر، الآية رقم ١٢.

وأما إذا كان الضمير عائد إلى القرآن فلا حاجة لتأويل الإسناد في (سلكناه) عند المعتزلة، لأن إدخال القرآن في قلوب المجرمين ليس من الشر، فلا يمنع إسناده إلى الله تعالى، وأما إذا عاد الضمير إلى التكذيب، فإسناد سلك التكذيب إلى الله قبيح، في معتقدهم، فاضطر الزمخشري إلى تأويله على المجاز العقلي لحماية مذهبه، وهذه نزعة اعتزالية بحت، يخالفه أهل السنة، كما هو واضح من كلام أبي حيان.

٢٣. قوله تعالى: ﴿ وَٱذۡكُرۡ عَبۡدَنَآ أَيُّوبَ إِذۡ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلشَّيۡطَٰنُ بِنُصۡبٖ وَعَذَابٍ ﴾[١]

إسناد المس بالنصب والعذاب إلى الشيطان إسناد حقيقي عند أبي حيان؛ أي: أن الشيطان أصابه بهما حقيقة، مع أن النصب والعذاب هما الماسان أيوب، وجعل الشيطان الوساوس الفاسدة، وقد اختلف المفسرون في نوع الوساوس كيف كانت وذكروا وجوها عديدة.

والذي أعجبني ما فضله ابن عاشور، يقول: "والوجه عندي: أن تحمل الباء على معنى السببية بجعل النصب والعذاب مسببين لمس الشيطان إياه، أي: مسني بوسواس سببه نصب وعذاب، فجعل الشيطان يوسوس إلى أيوب بتعظيم النصب والعذاب عنده ويلقي إليه أنه لم يكن مستحقا لذلك العذاب ليلقي في نفس أيوب سوء الظن بالله أو السخط من ذلك".[٢]

أما الزمخشري فقد ذكر وجوها عديدة، عقب عليها أبو حيان بأنها لا يناسب في مقام الأنبياء عليهم السلام، ومنها: أنه جعل إسناد المس إلى الشيطان من المجاز العقلي، والفاعل الحقيقي هو الله سبحانه وتعالى، ولما كان الشيطان سببا لمس العذاب من الله تعالى بالوسوسة إلى أيوب –عليه السلام– ووقعت الطاعة منه للشيطان، أسند إلى الشيطان على سبيل المجاز العقلي، علاقته السببية، ولم يسند إلى الله مع كونه الفاعل

---

(١) سورة ص، الآية ٤١.

(٢) التحرير والتنوير، ج ٢٣، ص ١٦٤.

الحقيقي لمراعاة الأدب في شأن الله تعالى.

قال الزمخشري: "فإن قلت لما نسبه إلى الشيطان، ولا يجوز أن يسلطه الله على أنبيائه ليقضي من إتعابهم وتعذيبهم وَطَرَه، ولو قد على ذلك لم يدعْ صالحا إلا وقد نكبه وأهلكه، وقد تكرر في القرآن أنه لا سلطان له إلا الوسوسة فحسب؟ قلت: لما كانت وسوسته وطاعته له فيما وسوس سببا فيما مسه الله به من النصب والعذاب؛ نسبه إليه، وقد راعى الأدب فيه؛ حيث لم ينسبه إلى الله في دعائه مع أنه فاعله ولا يقدر عليه إلا هو"،[1] والزمخشري جانب الصواب في تأويل الآية الكريمة، فأثبت للنبي طاعة الشيطان، وإن الأنبياء معصومون من ذلك.

وأما أبو حيان ككونه ناقدا بصيرا أدرك زلة الزمخشري وعقب عليه، يقول: ولا يناسب مناصب الأنبياء ما ذكره الزمخشري، من أن أيوب كانت منه طاعة للشيطان فيما وسوس به، وأن ذلك سببا لما مسه الله به من النصب والعذاب، ... والذي نقوله: أنه تعالى ابتلى أيوب –عليه السلام– في جسده وأهله وماله على ما روي في الأخبار.... وأما إسناده المس إلى الشيطان، فسبب ذلك أنه كان يعوده ثلاثة من المؤمنين، فارتد أحدهم، فسأل عنه، فقيل: ألقى إليه الشيطان أن الله لا يبتلي الأنبياء والصالحين، فحينئذ قال: (مسني الشيطان).[2]

٢٤. قوله تعالى: ﴿ وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَآءَ فَزَيَّنُوا۟ لَهُم مَّا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ﴾[3]

إسناد التقييض إلى الله تعالى إسناد حقيقي عند أبي حيان، لأن الله هو الذي سلط وقيض عليهم بسبب إعراضهم عن ذكر الله وآياته، وجحودهم الحق.

قال أبو حيان: "ولما ذكر تعالى الوعيد الشديد في الدنيا والآخرة على كفر أولئك الكفرة، أردفه بذكر السبب الذي أوقعهم في الكفر، فقال: ﴿ وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَآءَ فَزَيَّنُوا۟

---

(١) فتوح الغيب (متن الكشاف)، ج ١٣، ص ٢٩٣-٢٩٤.

(٢) البحر المحيط، ج ٢٢، ص ٢١٤.

(٣) سورة فصلت، الآية رقم ٢٥.

لَهُم﴾أي: سببنا لهم من حيث لم يحتسبوا، وقيل: سلطنا ووكلنا عليهم، وقيل: قدرنا لهم".(١)

وقد تأول الزمخشري إلى ما يناسبه باعتقاده الاعتزالي بأن الله تعالى لا ينهى عما يريد، وإن وقع النهي عنه فعلى خلاف الإرادة، تعالى الله عن ذلك- فقد جعل إسناد التقييض إلى الله تعالى من باب المجاز العقلي، لما كان الله تعالى سببا بخذلهم ومنعهم التوفيق لتصميمهم على الكفر جاز الإسناد إليه، وإن كان الفاعل الحقيقي هو العبد بطاعته وقبوله لوسوسة الشيطان وإغوائه، وذلك على سبيل المجاز العقلي، علاقته السببية.

يقول: "فإن قلت: كيف جاز أن يقيض لهم القرناء من الشياطين وهو ينهاهم عن اتباع خطواتهم؟ قلت: معناه: أنه خذلهم ومنعهم التوفيق لتصميمهم على الكفر، فلم يبق لهم قرناء سوى الشياطين، والدليل عليه:(٢) ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ﴾".(٣)

وعقبه أبو حيان بعد نقل قوله: "وهو على طريقة الاعتزال"،(٤) ولم يناقش قوله لشرحه ذلك في مثل هذه الآية الكريمة.

والذي عليه المفسرون من أهل السنة و الجماعة هو ما ذهب إليه أبو حيان، فالله تعالى ابتداء قد أمرهم ونهاهم وبين لهم طريق الهداية وطريق الضلال، فلما أعرضوا واستكبروا وجحدوا الحق، حق عليهم القول ونزل القضاء والقدر بعذابهم جزاء وفاقا، وهذا غاية العدل والحكمة.(٥)

---

(١) البحر المحيط، ج ٢٢، ص ٥٦٥.

(٢) سورة الزخرف، الآية رقم ٣٦.

(٣) فتوح الغيب (متن الكشاف)، ج ١٣، ص ٥٩٧-٥٩٨.

(٤) البحر المحيط، ج ٢٢، ص ٥٦٦.

(٥) المسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف للزمخشري، ص ٩١٣.

وقد ورد إسناد القيض إلى الله في قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ ﴾،[1] والقول فيها كالقول في الآية السابقة.

٢٥. قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ﴾[2]

إسناد الإضحاك والإبكاء إلى الله تعالى إسناد حقيقي عند أبي حيان، لأنه خالق الضحك والبكاء في الإنسان، وهو خالق الفرح والحزن، فنسبة خلق الضحك والبكاء إلى الله حقيقة عقلية.

قال أبو حيان: الظاهر حقيقة الضحك والبكاء، قال مجاهد أضحك أهل الجنة وأبكى أهل النار".[3]

لكن المعتزلة يجعل إسناد الضحك والبكاء إلى الله من باب المجاز العقلي، فهما وإن كانا من فعل العبد حقيقة، ولكنه أسند إلى الله تعالى لأنه سبب فيه، لما خلق الله تعالى الأسباب التي يحصل عندها الضحك والبكاء، وخلق قوتهما في الإنسان جاز أن ينسبهما إليه.

قال الزمخشري: "خلق قوتي الضحك والبكاء".[4]

وكان تأويل الزمخشري في الآية الكريمة للإثبات بأن الضحك والبكاء وما شابههما مخلوقة من العباد، وأما أهل السنة يعتقد أن أفعال العباد مخلوقة لله، والإيمان به مرتبة من مراتب القدر، فأبو حيان يعقب على الزمخشري بعد نقل قوله المذكور، يقول: "وفيه دسيسة

---

(١) سورة الزخرف، الآية رقم ٣٦.

(٢) سورة النجم، الآية رقم ٤٣.

(٣) البحر المحيط، ج ٢٣، ص ٦٨٠-٦٨١.

(٤) فنوح الغيب (متن الكشاف)، ج ١٥، ص ١٠٧.

الاعتزال، وغيرهما مخلوقة للعبد عندهم، لا لله تعالى، فلذلك قال: خلق قوتي الضحك والبكاء".[١]

وقال ابن عاشور: "وإسناد الإضحاك والإبكاء إلى الله تعالى لأنه خالق قوتي الضحك والبكاء في الإنسان، وذلك خلق عجيب ولأنه خالق طبائع الموجودات التي تجلب أسباب الضحك والبكاء من سرور وحزن".[٢] وكلامه متنزع من كلام الزمخشري.

٢٦.قوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذَا كَانَ لَكُمْ جَزَآءً وَكَانَ سَعْيُكُم مَّشْكُورًا ﴾[٣]

المشكور عند أبي حيان من المجاز اللغوي، والمراد به، المقبول والمثاب، يقول: "﴿وَكَانَ سَعْيُكُم مَّشْكُورًا ﴾، أي: مقبولاً مثاباً، قال قتادة: لقد شكر الله سعياً قليلاً، وهذا على إضمار يقال لهم، وهذا القول لهم هو على سبيل التهنئة والسرور لهم بضد ما يقال للمعاقب: إن هذا بعملك الرديء ، فيزداد غماً وحزناً".[٤]

لكن الطاهر بن عاشور يجعله من المجاز العقلي، علاقته الفاعلية، يقول: "سعي مشكور، أي مشكور ساعيه، فأسند المشكور إلى السعي على طريقة المجاز العقلي مثل قولهم: سيل مفعم".[٥]

كما أنه يذكر احتمالا على الحقيقة العقلية، وذلك بطريقة الحذف والإيصال، يقول: "ولك أن تجعل {مشكورا} مفعولا حقيقة عقلية لكن على طريقة الحذف والإيصال، أي مشكورا عليه".[٦]

---

(١)البحر المحيط، ج ٢٣، ص ٦٨٠.

(٢) التحرير والتنوير، ج ٢٧، ص ١٤٣.

(٣) سورة الإنسان، الآية رقم ٢٢.

(٤) البحر المحيط، ج ٢٥، ص ١٥١.

(٥) التحرير والتنوير، ج ٢٩، ص ٣٧٢.

(٦) التحرير والتنوير، ج ٢٩، ص ٣٧٢.

والباحث يميل إلى ما ذهب إليه أبو حيان؛ لأن شكر الله للعبد قبول طاعته، وثناءه عليه، وإثابته إياه.[١] والله أعلم.

٢٧. قوله تعالى: ﴿ يَوۡمَئِذٖ تُحَدِّثُ أَخۡبَارَهَا ﴾[٢]

إسناد التحديث إلى الأرض إسناد حقيقي عند أبي حيان وأغلب المفسرين، إذ إن الله يخلق لها قدرة النطق والتكلم، فتحدث ما جرى عليها من أعمال الخير والشر، فالتحديث صادر من الأرض حقيقة.

قال أبو حيان: "الظاهر أنه تحديث وكلام حقيقة بأن يخلق فيها حياة وإدراكا فتشهد بما عمل عليها من صالح أو فاسد، وهو قول ابن مسعود والثوري وغيرهما".[٣]

ثم ذكر في تأييد ما ذهب إليه بحديثين من الأحاديث النبوية الشريفة، يقول: "ويشهد له ما جاء في الحديث: ((**فإنه لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ولا إنس ولا شجر إلا شهد له يوم القيامة**))،[٤] وجاء في الترمذي، عنه -صلى الله عليه وسلم- أنه قرأ هذه الآية ثم قال: أتدرون ما أخبارها؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، فقال:[٥] ((**فإن أخبارها أن تشهد على كل عبد أو أمة على ظهرها، تقول عمل كذا يوم كذا وكذا، قال: فهذه أخبارها**))".[٦]

وأما الإمام الطبري (حسب قول أبي حيان) وابن جزي والبيضاوي، يجعلونه من المجاز العقلي، لما كانت الأرض مظهرة ما يحدث الله فيها من الزلزلة وغيرها من الأحوال

(١) ينظر: تفسير القرطبي، ج١٩، ص ١٤٧.

(٢) سورة الزلزلة، الآية رقم ٤.

(٣) البحر المحيط، ج ٢٥، ص ٥٠١.

(٤) صحيح البخاري، رقم الحديث: ٦٠٩.

(٥) جامع الترمذي، رقم الحديث: ٣٣٥٣. وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب. وقال الألباني: هذا الحديث ضعيف الإسناد. ينظر: ضعيف سنن الترمذي للألباني.

(٦) البحر المحيط، ج ٢٥، ص ٥٠٢.

نسبت إليها، كما سبق[١] بأن إسناد الزلزلة إلى الأرض مجاز عقلي علاقته المكانية، والفاعل الحقيقي لها هو الله تعالى.

وقد أشار أبو حيان إلى ما ذهبوا إليه بذكر قول الطبري، يقول: "قال الطبري وقوم: التحديث مجاز عن إحداث الله تعالى فيها الأحوال ما يقوم مقام التحديث باللسان، حتى ينظر من يقول مالها إلى تلك الأحوال فيعلم لم زلزلت، ولم لفظت الأموات، وأن هذا ما كانت الأنبياء ينادون به ويحدثون عنه".[٢]

ونسبة هذا القول إلى الطبري غير صحيحة، فقد ذكر وجهين في تفسير هذه الآية الكريمة، كليهما على الحقيقة، وهما:

الوجه الأول: إن تحديث الأرض تتكلم عن إخبارها بما أمرها الله وأوحى إليها، يقول: "وتحديثها أخبارها على القول الذي ذكرناه عن عبد الله بن مسعود –رضي الله عنه– أن تتكلم، فتقول: إن الله أمرني بهذا، وأوحى إليّ به واذن فيه".[٣]

الوجه الثاني: "تحدث أخبارها" أي: تنبئ أخبارها، وهو إخراجها أثقالها من بطنها إلى ظهرها، يقول: "فكأن "تحدّث" عند سعيد (بن جبير) تنبئ، وتنبئها أخبارها: إخراجها أثقالها من بطنها إلى ظهرها، وهذا القول عندي صحيح المعنى....".[٤]

ويجوز الاحتمالين عند البيضاوي، إلا أنه يختار المجاز، يقول: "(يومئذ تحدث): تحدث الخلق بلسان الحال، أخبارها: ما لأجله زلزالها وإخراجها، وقيل: ينطقها الله سبحانه وتعالى فتخبر بما عمل عليها".[٥]

---

(١) ص ٦١.

(٢) البحر المحيط، ج ٢٥، ص ٥٠٢.

(٣) تفسير الطبري، ج ٢٤، ص ٥٥٩.

(٤) تفسير الطبري، ج ٢٤، ص ٥٦٠.

(٥) تفسير البيضاوي، ج ٥، ص ٥١٨.

وكذلك ابن جزي، سلك مسلك البيضاوي، يقول: "يومئذ تحدث أخبارها هذه عبارة عما يحدث فيها من الأهوال فهو مجاز وحديث بلسان الحال، وقيل: هو شهادتها على الناس بما عملوا على ظهرها فهو حقيقة".(١)

وقد أضاف الشيخ الطنطاوي تخريجا آخر، يقول: "وقيل: هذا مثل ضربه الله- تعالى- والمقصود منه أن كل إنسان في هذا اليوم سيتبين جزاء عمله، وما أعده الله- تعالى- له على ما قدم في حياته الأولى، ونظير ذلك أن تقول: إن هذه الدار لتحدثنا بأنها كانت مسكونة".(٢)

فقد ذكر الشيخ عدة تأويلات، وذكر ما ذهب إليه الطبري ومن معه، لكنه يفضل الحقيقة، بأن الأرض تنطق يوم القيامة بما جرى عليها من أعمال الخير والشر.

والخلاصة: يتضح من آراء العلماء، أن تحديث الأرض، إما على الحقيقة، كما ذهب إليه أغلب المفسرين، وإما على المجاز، كما يجوز الحقيقة، أو أنه مثل ضربه الله.

والذي يبدو للباحث -والله أعلم-، هو كون الإسناد على الحقيقة، لما ثبت النطق من جلود الكفار في جهنم في قوله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوٓاْ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾(٣) ولا خلاف عند المفسرين بأن شهادة الجوارح يوم القيامة حقيقة، كما هو شأن العالم الأخروي، وكذلك حال الأرض، فهي تنطق بالشهادة بما جرى عليها من الأعمال بقدرة الله. والله اعلم.

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل، ج ٣، ص ٣٥١.

(٢) التفسير الوسيط، ج ١٥، ص ٤٧٨.

(٣) سورة فصلت، الآية رقم ٢١.

المبحث الثاني: ما عده أبو حيان من المجاز العقلي خلافا للبلاغيين.

١. قوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيۡطَٰنُ عَنۡهَا فَأَخۡرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾[(١)]

أسند الإزلال والإخراج إلى الشيطان، والفاعل الحقيقي لهما هو الله سبحانه وتعالى، ولما كان الشيطان سببا لإزلالهما وإخراجهما من الجنة بإغوائه ووسوسته، وبالقسم لهما بأنه من الناصحين، أسندا إليه على سبيل المجاز العقلي، فنزل الشيطان منزلة الفاعل الحقيقي للإزلال والإخراج، والعلاقة السببية.

قال أبو حيان: "ونسب الإزلال والإزالة والإخراج لإبليس على جهة المجاز، والفاعل للأشياء هو الله تعالى".[(٢)]

أما الزمخشري جعل إسناد الإزلال إلى الشيطان من الحقيقة العقلية، لأن الإزلال على مذهبه من الأعمال القبيحة، والله منزه عنها، ففسر الآية الكريمة تمشيا مع مذهبه الاعتزالي، يقول: "الضمير في (عنها) للشجرة، أي: فحملهما الشيطان على الزلة بسببها، وتحقيقه: فأصدر الشيطان زلتهما عنها، .... وقيل: فأزلهما عن الجنة: بمعنى أذهبهما عنها وأبعدهما، كما تقول: زلّ عن مرتبته، وزلّ عني ذاك؛ إذا ذهب عنك، وزلّ من الشهر كذا".[(٣)]

ويؤيد ما ذهب أبو حيان على أن الإزلال والإخراج من المجاز العقلي، قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفۡتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ كَمَآ أَخۡرَجَ أَبَوَيۡكُم مِّنَ ٱلۡجَنَّةِ يَنزِعُ عَنۡهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوۡءَٰتِهِمَآۚ﴾[(٤)] فقد أسند الفتنة، والإخراج ونزع اللباس وإراءة السوء إلى الشيطان، على سبيل المجاز العقلي علاقته السببية، والفاعل الحقيقي لهذه الأفعال هو

---

(١) سورة البقرة، الآية رقم ٣٦.

(٢) البحر المحيط، ج ٢، ص ١١٠.

(٣) فتوح الغيب (متن الكشاف)، ج ٢، ٤٤٢-٤٤٣.

(٤) سورة الأعراف، الآية رقم ٢٧.

الله سبحانه وتعالى، بينما أسند الفتنة إلى الله على الحقيقة في قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ ﴾.[١]

٢. قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ ﴾[٢]

إسناد الزيادة والنقصان إلى الإيمان إسناد مجازي عند أبي حيان، لأن الإيمان عنده مجرد تصديق، وكذلك الكفر، فلا يزيد ولا ينقص، وإنما الزيادة والنقصان في متعلقاتهما، ففي الآية أسندت الزيادة إلى الكفر، وهي في متعلقاته على سبيل المجاز العقلي، لأنه إسناد إلى غير ما هو له.

قال أبو حيان: "ويفسر بهذه الأقوال معنى ازدياد الكفر، وهو بحسب متعلّقاته؛ إذ الإيمان والكفر في التحقيق لا يزيدان ولا ينقصان، وإنما تحصل الزيادة والنقصان للمتعلقات، فينسب إليهما على سبيل المجاز"،[٣] وهو يوافق في هذا على ما ذهب إليه الأشاعرة في تعريف الإيمان.

أما أهل السنة والجماعة فيجعلون إسناد الزيادة والنقصان إلى الإيمان حقيقة عقلية، لأن الإيمان عندهم: اعتقاد بالقلب وقول باللسان وعمل بالجوارح، وعلى هذا التعريف للإيمان اتفق سلف الأمة وخلفها مع تنوع العبارات في التعريف له، فكلهم يجعل الإيمان شاملا لما في القلب واللسان والجوارح.

يقول البغوي: "اتفقت الصحابة والتابعون، فمن بعدهم من علماء السنة على أن الأعمال من الإيمان.. وقالوا: إن الإيمان قول وعمل وعقيدة، يزيد بالطاعة وينقص

---

(١) سورة الأنعام، الآية رقم ٥٣.

(٢) سورة آل عمران، الآية رقم ٩٠.

(٣) البحر المحيط، ج ٧، ص ٥٢١.

بالمعصية".[١]

أما أبو حيان -عفى الله عنه- خالف أهل السنة والجماعة في تعريف الإيمان بأنه مجرد تصديق قلبي، كما هو معناه اللغوي، وأن الأعمال لا تدخل في مسمى الإيمان، يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ ﴾[٢] الإيمان: التصديق, ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا ﴾،[٣] وأصله من الأَمْن أو الأمانة، ومعناهما: الطمأنينة، أمَّنَه: صدَّقَه ، وأَمِنَ به: وَثِقَ به.[٤]

وكذلك في زيادة الإيمان ونقصانه، وأنه لا يزيد ولا ينقص، وما ورد من عبارات الزيادة فإنما المراد زيادة متعلقات الإيمان، لا الإيمان نفسه، لأن الإيمان هو التصديق، والتصديق عمل قلبي لا يزيد ولا ينقص، وذلك متابعة لمذهب الأشاعرة في هاتين المسألتين.

ونظيره قوله تعالى: ﴿ فَمِنۡهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمۡ زَادَتۡهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنٗاۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَزَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا ﴾،[٥] فأبو حيان ينفي دخول الأعمال في مسمى الإيمان، يقول: "وأما على قول من يسمى الطاعات إيمانا –وذلك مجاز عند أهل السنة- فترتب الزيادة بالسورة تتضمن أحكاما".[٦]

أما الزمخشري فهو يقر وجوب العمل مع الإيمان، وعقب عليه أبو حيان فيه، يقول: "وقال الزمخشري: ... فإن زيادة العمل زيادة في الإيمان، لأن الإيمان يقع على الاعتقاد

(١) شرح السنة، ج ١، ص ٤٤.

(٢) سورة البقرة، الآية رقم ٣.

(٣) سورة يوسف، الآية رقم ١٧.

(٤) البحر المحيط، ج ١، ص ١٧٧.

(٥) سورة التوبة، الآية ١٢٤.

(٦) البحر المحيط، ج ١٤، ص ٥١٢.

والعمل[١] انتهى. وهي نزعة اعتزالية".[٢]

فكان أبو حيان متمسكا في موافقة الأشاعرة في مسألة تعريف الإيمان وزيادته ونقصانه، فقد لجأ إلى المجاز في بيان إسناد الزيادة والنقصان في الآيتين السابقتين، وأمثلتها كثيرة في تفسير البحر المحيط، يحتاج بيانها إلى بحث مستقل، وهذا ما يخص بقسم العقيدة.

ولما كانت عقيدة الأشاعرة ومن تبعهم في مسألة تعريف الإيمان ودخول العمل فيه، أنه التصديق فقط، وظنوا أن التصديق تستحيل زيادته ونقصانه، قالوا في الإيمان كذلك، فإذا جاء موصوفا بالزيادة أو النقصان لجأوا إلى المجاز، وتأوّلوا بأن ذلك باعتبار متعلقاته، أو أمور أخرى غير الإيمان، وكذلك الكفر.

٣. قوله تعالى: ﴿ كُلَّمَآ أَوۡقَدُواْ نَارٗا لِّلۡحَرۡبِ أَطۡفَأَهَا ٱللَّهُ ﴾[٣]

ذكر أبو حيان احتمالين في قوله تعالى (أطفأها الله)؛ إن كان إيقاد النار حقيقة، فإسناد الإطفاء إلى الله مجاز عقلي لعلاقته السببية، لأن المطفي في الحقيقة هم الذين أوقدوا النار، لما كان الله سببا في إطفائهم النار بإلقاء الرعب في قلوبهم، وتقليل جموعهم، أسند إليه على سبيل المجاز، يقول: "قال قوم: هو على حقيقته وليس استعارة،.... فعلى كون النار حقيقة، يكون معنى إطفاءها أن الله ألقى الرعب في قلوبهم، فخافوا أن يغشوا في منازلهم، فيطفئون نارهم، ويجوز أن يراد بذلك تقليل جموعهم؛ لأنهم لا يقيدون النار إلا حتى يجتمع إليهم أحلافهم وعشائرهم، فلما تقاعدوا عنهم أطفئوها، وأضاف تعالى الإطفاء إليه إضافة المسبب إلى سببه

(١) فتوح الغيب (متن الكشاف)، ج ٧، ص ٤٠٦.

(٢) البحر المحيط، ج ١٤، ص ٥١٢.

(٣) سورة المائدة، الآية رقم ٦٤.

الأصلي".(١)

وأما إن كان إيقاد النار من الاستعارة -وهو مذهب الجمهور-، فيكون الإطفاء من الاستعارة، وهو عبارة عن صرف الله عنهم، وتفرق آرائهم، وحل عزائمهم، وإلقاء الرعب في قلوبهم، يقول أبو حيان: "وقال الجمهور: هو استعارة وإيقاد النار هو عبارة عن إظهار الحقد والكيد والمكر بالمؤمنين والاغتيال والقتال، وإطفائها صرف الله عنهم ذلك، وتفرق آرائهم، وحل عزائمهم، وتفرق كلمتهم، وإلقاء الرعب في قلوبهم".(٢)

أما ابن عاشور فقد اختار ما ذهب إليه الجمهور، على أن قوله (أطفأها الله) استعارة عن فض جموعهم وتشتيت آرائهم وتفريق كلمتهم، وينفي من زعم أن إيقاد النار من الحقيقة، يقول: "تركيب {أَوْقَدُوا نَاراً لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ} تمثيل، شبه به حال التهيؤ للحرب والاستعداد لها والحزامة في أمرها، بحال من يوقد النار لحاجة بها فتنطفئ، فإنه شاعت استعارات معاني التسعير والحمي والنار ونحوها للحرب، ومنه حمي الوطيس، وفلان مسعر حرب، ومحش حرب، فقوله: {أَوْقَدُوا نَاراً لِلْحَرْبِ} كذلك، ولا نار في الحقيقة، إذ لم يؤثر عن العرب أن لهم نارا تختص بالحرب تعد في نيران العرب التي يوقدونها لأغراض، وقد وهم من ظنها حقيقة، ونبه المحققون على وهمه، وشبه حال انحلال عزمهم أو انهزامهم وسرعة ارتدادهم عنها، وإحجامهم عن مصاحبة أعدائهم، بحال من انطفأت ناره التي أوقدها".(٣)

وذكر الألوسي توجيها ثالثا في الآية الكريمة، وهو إيقاد النار كناية عن إرادة الحرب، يقول: "فإيقاد النار كناية عن إرادة الحرب وقد كانت العرب إذا تواعدت للقتال جعلوا علامتهم إيقاد نار على جبل أو ربوة ويسمونها نار الحرب وهى إحدى نيران مشهورة

---

(١) البحر المحيط، ج ١١، ص ١٤٧-١٤٨.

(٢) البحر المحيط، ج ١١، ص ١٤٨.

(٣) التحرير والتنوير، ج ٥، ص ١٤٧-١٤٨.

عندهم وإطفاؤها عبارة عن دفع شرهم".[١]

ثم ذكر ما حكى أبو حيان من الوجهين في الآية الكريمة، ورجح الكناية بقوله: "ولعل القول بالكناية ألطف منهما وكون المراد من الحرب محاربة الرسول صلى الله عليه و سلم هو المروى عن الحسن ومجاهد".[٢]

وتبعه الشيخ الطنطاوي في ذلك، لكنه صرح بوقوع الاستعارة في الآية، يقول: "والتعبير بهذه الجملة الكريمة جاء على وفق ما جرى عليه العرب من أنهم كانوا إذا أرادوا حربا بالإغارة على غيرهم أوقدوا نارا يسمونها نار الحرب، والتعبير هنا لذلك على سبيل المجاز إذ عبر- سبحانه- عن إثارة الحروب بإيقاد نارها، باعتبار أن الحروب في ذاتها وبما تشتمل عليه من مذابح بشرية تشبه النار المستعرة في أخطارها ومصائبها.[٣]

ويظهر من كلام الألوسي والطنطاوي أن العرب يوقدون النار إذا أرادت الحرب، بخلاف ما ذهب إليه ابن عاشور، فإنه ينكر أن يكون للعرب نارا تختص بالحرب، كما أكد أبو حيان بإيقاد النار وقت الحرب في بلاد الأندلس بقوله: "وهذه عادة لنا مع الروم في الأندلس"، والمعروف أن الأندلس وصلت في القمة بالثقافة الإسلامية والعربية، ولا يبعد أن هذه العادة وصلت إليهم من العرب.

والخلاصة: يجوز إسناد إطفاء النار إليهم على الحقيقة العقلية، وعلى المجاز العقلي عند أبي حيان ومن نحا نحوه، وأما الطاهر بن عاشور فلا يجوز عنده إلا الاستعارة، وهي حقيقة عقلية.

---

(١) روح المعاني، ج ٦، ص ١٨٣.

(٢) روح المعاني، ج ٦، ص ١٨٣.

(٣) التفسير الوسيط، ج ٤، ص ٢٠١٩.

٤. قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾(١)

إسناد الكتابة إلى الله تعالى من الحقيقة عند ابن عاشور، وأما أبو حيان فقد ذكر عدة وجوه؛ بعضها على المجاز العقلي وبعضها على الحقيقة العقلية، وهي:

- إن الله تعالى كتب بيده، فإسناد الكتابة إليه تعالى حقيقة، لأن الكاتب الحقيقي في الألواح، هو الله سبحانه وتعالى.
- إن الله تعالى خلق الخط بقدرته، ثم أظهره في الألواح، وعبر خلقه وإظهاره بالكتابة على المجاز اللغوي، لأن الخط يكون بالكتابة، وأسند الكتابة إليه إسنادا حقيقيا؛ لأنه الخالق والمظهر لها في الألواح.
- (كتبنا) بمعنى: فرضنا، كقوله تعالى:(٢) ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾"،(٣) وكقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ﴾(٤) أي: فرض عليكم القتال، وإسناد الكتابة إليه حقيقة.
- إن الله تعالى أمر القلم أن يخط لموسى في الألواح، فكتب القلم بأمره تعالى، ولما كان الله سببا آمرا للكتابة أسند إليه على سبيل المجاز العقلي لعلاقته السببية.
- الكتابة صادرة من جبريل –عليه السلام– بأمر الله تعالى، وأسندت الكتابة إلى الله تعالى على سبيل المجاز العقلي، لأنه سبب آمر.

قال أبو حيان: "وظاهر قوله (وكتبنا) نسبة الكتابة إليه، فقيل: كتب بيده، وأهل السماء

---

(١) سورة الأعراف، الآية رقم ١٤٥.

(٢) سورة البقرة، الآية رقم ١٨٣.

(٣) البحر المحيط، ج ١٣، ص ٢٣٩.

(٤) سورة البقرة، الآية رقم ٢١٦.

يسمعون صرير القلم في اللوح، وقيل: أظهرها وخلقها في الألواح، وقيل: أمر القلم أن يخط لموسى في الألواح، وقيل: كتبها جبريل –عليه السلام– بالقلم الذي كتب به الذكر، واستمد من نهر النور، ففي هذين القولين أسند ذلك إلى نفسه إسناد التشريف؛ إذ ذاك صادرة عن أمره. وقيل: معنى (كتبنا): فرضنا، كقوله تعالى:[١]﴿ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾".[٢]

أما ابن عاشور لم يذكر إلا وجه واحد، وهو القول الوجه الثاني من الأوجه التي ذكرها أبو حيان، يقول ابن عاشور: "وأسندت الكتابة إلى الله تعالى لأنها كانت مكتوبة نقشا في الحجر من غير فعل إنسان بل بمحض قدرة الله تعالى، كما يفهم من الإصحاح الثاني والثلاثين، كما أسند الكلام إلى الله في قوله:[٣] ﴿وَبِكَلَٰمِي﴾".[٤]

فأبو حيان يذكر خمس احتمالات في نسبة الكتابة إلى الله تعالى، بدون أن يرجح أحدها، وأما ابن عاشور فقد ذكر وجه واحد فقط، وهو نسبة الكتابة إلى الله من الحقيقة العقلية، وأيد رأيه بالإحالة إلى الإصحاح الثاني والثلاثين من التوراة.

ويرى الفخر الرازي أن إسناد الكتابة إلى الله تعالى من المجاز العقلي، إذ المباشر بالكتابة هو جبريل –عليه السلام– بأمر الله تعالى، يقول: "وأما كيفية الكتابة فقال ابن جريج: كتبها جبريل بالقلم الذي كتب به الذكر واستمد من نهر النور".[٥]

وتبعه القرطبي في تفسيره، يقول: "وأضاف الكتابة إلى نفسه على جهة التشريف؛ إذ هي مكتوبة بأمره كتبها جبريل بالقلم الذي كتب به الذكر واستمد من نهر النور".[٦]

---

(١) سورة البقرة، الآية رقم ١٨٣.

(٢) البحر المحيط، ج ١٣، ص ٢٣٩.

(٣) سورة الأعراف، الآية رقم ١٤٤.

(٤)التحرير والتنوير، ج ٨، ص ٢٨٠.

(٥) مفاتيح الغيب، ج ١٣، ص ١٩٣.

(٦) الجامع لأحكام القرآن، ج ٧، ص ٣٨٠.

وقد ذكر الشعراوي قاعدة عامة على أن الكتابة إذا أسندت إلى الله تعالى فهو من المجاز العقلي لعلاقته السببية، يقول: "وعندما يقول ربنا (وكتبنا) فالله لم يزاول الكتابة بنفسه، ولكن أرسله من الملائكة يكتبون بأمر من الحق، وهو القائل: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُواْ وَءَاثَٰرَهُمْ ﴾[1] وكتابة الرسل من الملائكة لأعمالنا هي من الله، ومرة ينسب الأمر إلى الأعلى، أو ينسب إلى المباشر، أو إلى الواسطة: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِي ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا ﴾".[2]

وذكر الشيخ الطنطاوي خلاصة ما ذكر المفسرون في إسناد الكتابة إلى الله تعالى في هذه الآية الكريمة، يقول: "وإسناد الكتابة إليه تعالى إما على معنى أن ذلك بقدرته تعالى وصنعه، ولا كسب لأحد فيه، وإما على معنى أنها كتبها بأمره ووحيه سواء كان الكاتب لها موسى أو ملك من ملائكته".[3]

والذي يظهر من أقوال المفسرين في الآية الكريمة أن أبا حيان أوفى من ابن عاشور في شرحه، إذ أن ابن عاشور اكتفى على قول واحد فقط، بينما أبو حيان يذكر مجموعة من آراء العلماء من بينها ما ذهب إليه ابن عاشور. والله أعلم بالصواب.

٥. قوله تعالى: قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلْيَوْمَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَّكُمْ فَلَمَّا تَرَآءَتِ ٱلْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّنكُمْ ﴾[4]

ذكر أبو حيان أكثر من وجه في إسناد الفعل (زين)، و(قال)، و(نكص) إلى الشيطان في الآية الكريمة؛ فيحتمل أن يكون على الحقيقة في الأفعال الثلاثة المذكورة، وذلك على ما ذهب إليه الجمهور، بأن الشيطان تصور يوم بدر في صورة سراقة بن

---

(١) سورة يس، الآية رقم ١٢.

(٢) تفسير الشعراوي، ج ٧، ص ٤٣٤٧.

(٣) التفسير الوسيط، ج ٥، ص ٣٧٣.

(٤) سورة الأنفال، الآية رقم ٤٨.

مالك، ولما رأى جبريل –عليه السلام– نكص على عقبيه، وتبرأ منهم وقال إني بريء منكم.

ويحتمل أن يكون الشيطان لم يتصور في صورة الإنسان، والمعنى على المجاز اللغوي: (زين وقال) بمعنى وسوس، ونكص على عقبيه بمعنى بطل كيده على الاستعارة، فيكون الإسناد على الحقيقة العقلية.

ويجوز أن يكون المراد بالشيطان إنسان حرضهم بسبب إغواء الشيطان له، لما كان الشيطان سببا لتحريضه بإغوائه ووسوسته له جعله كأنه الفاعل الحقيقي للتزيين على سبيل المجاز العقلي، والعلاقة السببية، وأما الفعلان (قال، ونكص على عقبيه) على الإسناد الحقيقي، لأنهما صادران من إنسان حقيقة.

يقول أبو حيان: "وهذا التزيين والقول والنكوص، هل ذلك على سبيل المجاز أو الحقيقة؟ قولان للمفسرين: بدأ الزمخشري بالأول فقال: وسوس إليهم أنهم لا يغلبون، ولا يطاقون، وأوهمهم أن اتباع خطوات الشيطان وطاعته مما تحيرهم، فلما تلاقى الفريقان، نكص الشيطان، وتبرأ منهم، أي بطل كيده حين نزلت جنود الله، .... ويمكن أن يكون صدور هذا القول على لسان بعض الغواة من الناس قال لهم ذلك بإغواء إبليس له، ونسب ذلك إلى إبليس لأنه هو المتسبب في ذلك القول، فيكون القول والنكوص صادرين من إنسان حقيقة، والجمهور على أن إبليس تصور لهم".[(١)]

فإسناد التزيين يحتمل أن يكون من الحقيقة العقلية، ويمكن أن يكون من المجاز العقلي، بينما الزمخشري لم يشر إلى المجاز العقلي فيه، وإنما ذكر الوجهين؛ إما أن يكون على الحقيقة كقول الجمهور، وإما أن يكون من الاستعارة، والمراد بالتزيين الوسوسة والإغواء، ومعنى (نكص على عقبيه) أي: بطل كيده حين نزلت جنود الله.[(٢)]

---

(١) البحر المحيط، ج ١٤، ص ٣٨-٣٩.

(٢) ينظر: فتوح الغيب، ج ٧، ص ١٢٦.

٦. قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ مِنۢ بَعْدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيْطَٰنُ بَيْنِى وَبَيْنَ إِخْوَتِىٓ﴾[١]

أسند النزغ إلى الشيطان، من حقه أن يسند إلى الله، لما كان الشيطان سببا بوسوسته وإغراءه أسند إليه على سبيل المجاز العقلي، علاقته السببية، فيعده أبو حيان من المجاز العقلي، لأن الفاعل الحقيقي للنزغ هو الله تعالى، والله موجد كل شيء وخالقه، فينسب إليه، وهو مع أهل السنة بأن الله خالق الخير والشر جميعا.

يقول: "وأسند النزغ إلى الشيطان لأنه الموسوس كما قال:[٢]﴿ فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ﴾".[٣]

أما الزمخشري فيجعل إسناد النزغ إلى الشيطان على الحقيقة، تمشيا على مذهبه الاعتزالي، فقد اكتفي ببيان معنى (النزغ) بالإفساد، ولم يفصل الكلام في الإسناد؛ لأنه سبق القول في الآيات السابقة الذكر، في أن الأفعال القبيحة لا تنسب إلى الله حسب معتقده بخلاف ما ذهب إليه أهل السنة والجماعة.

يقول: "(نزغ) أفسد بيننا وأغرى، وأصله: من نخس الرائد الدابة وحملها على الجري، يقال: نزغه ونسغه؛ إذا نخسه".[٤]

٧. قوله تعالى: ﴿ وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُۥ وَمَا هَدَىٰ ﴾[٥]

إسناد الإضلال إلى فرعون إسناد مجازي عند أبي حيان وأهل السنة، إذ إن الله هو خالق الضلال والهداية، لما كان فرعون سببا للإضلال بدعوته إلى عبادته، وتزيينه لهم من

(١) سورة يوسف، الآية رقم ١٠٠.

(٢) سورة البقرة، الآية رقم ٣٦.

(٣) البحر المحيط، ج ١٦، ص ٢٥٠.

(٤) فتوح الغيب (متن الكشاف)، ج ٨، ص ٤٣٨.

(٥) سورة طه، الآية رقم ٧٩.

الكفر والتكذيب، وعدم سلكه بهم طريق الهداية،[١] أسند إليه على سبيل المجاز العقلي، علاقته السببية.

لكن القاضي –عفا الله عنه– جعل إسناد الإضلال إلى فرعون على الحقيقة العقلية، وذلك تمشيا مع مذهبه الاعتزالي، بأن الإضلال لا ينسب إلى الله تعالى، وأن أفعال العباد ليست مخلوقة لله، واحتج بهذه الآية الكريمة، لو كان الضلال من خلق الله لما عاتب الله على فرعون بذلك.

قال أبو حيان: "واحتج به القاضي على مذهبه فقال لو كان الضلال من خلق الله تعالى لما جاز أن يقال: ﴿ وَأَضَلَّ فِرۡعَوۡنُ قَوۡمَهُۥ﴾، بل وجب أن يقال: الله أضلهم؛ لأن الله تعالى ذمه بذلك فكيف يكون خالقا للكفر؛ لأن من ذم غيره بفعل شيء لابد أن يكون المذموم فاعلا لذلك الفعل، وإلا استحق الذام الذم. انتهى. وهو على طريقة الاعتزال".[٢]

وقد سبق القول عن مذهب أهل السنة والجماعة في هذه المسألة في المبحث الأول لهذا الفصل،[٣] ومن يريد التفصيل يراجع كتب العقيدة.

٨. قوله تعالى: ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَعۡمَٰلَهُمۡ فَصَدَّهُمۡ عَنِ ٱلسَّبِيلِ فَهُمۡ لَا يَهۡتَدُونَ ﴾[٤]

في الآية الكريمة مجازان عقليان؛ إسناد التزيين إلى الشيطان، وإسناد الصد إليه، والفاعل الحقيقي لهما هو الله سبحانه وتعالى، كما أسند إليه التزيين في قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمۡ ﴾،[٥] لما كان الشيطان سببا في تزيين أعمالهم وصدهم عن بإغوائه ووسوسته، أسندا إليه على سبيل المجاز العقلي، والعلاقة السببية.

---

(١) ينظر: التفسير الميسر، ص ٣١٧.

(٢) البحر المحيط، ج ١٨، ص ٥٩٥.

(٣) ينظر: ص ١٨٦.

(٤) سورة النمل، الآية رقم ٢٤.

(٥) سورة الأنعام، الآية رقم ١٠٨.

قال أبو حيان: "وأسند التزيين إلى الشيطان إذ كان هو المتسبب في ذلك بأقدار الله تعالى (فصدهم عن السبيل) أي الشيطان، أو تزيينه عن السبيل وهو الإيمان بالله وإفراده بالعبادة".(١)

هذا ما ذهب إليه أبو حيان ومن تبعه من المفسرين والبلاغيين، وأما الزمخشري فتمشيا مع مذهبه الاعتزالي جعله من الحقيقة العقلية، لأن الأفعال القبيحة لا تنسب إلى الله حسب معتقدهم، بخلاف ما ذهب إليه أهل السنة والجماعة بأنه تعالى موجد كل شيء وخالقه وهو على كل شيء قدير، لذلك مر على الإسناد مرورا عابرا متضمنا على الحقيقة العقلية، لأنه جعل إسناد التزيين إلى الله تعالى من المجاز العقلي في قوله تعالى: ﴿ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَالَهُمْ ﴾(٢) وبين مسلكه فيه.(٣)

٩. قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ﴾(٤)

إسناد النهي إلى الصلاة من الحقيقة العقلية عند الشريف الرضي، إذ يذكره من الاستعارة المكنية، فقد شبه الصلاة في منعها وإبعادها لصاحبها من المعاصي، بالإنسان الناهي من المنكرات والآمر بالمعروف، يقول: "هذه استعارة والمراد بها، أن الصلاة لطف في الامتناع من المعاصي، فأقيمت مقام الزاجر الناهي، لأن فيها من ذكر الله تعالى وتلاوة كلامه، وما فيه من بشائر ثوابه، ونذائر عقابه، ما هو أدعى الدواعي إلى الطاعات وأقوى الصوارف عن المقبحات".(٥)

أما أبو حيان فيجوز عنده الحقيقة العقلية والمجاز العقلي، فيذكر مرة من ضمن الاستعارة كما هو حال الشريف فيه، يقول: "والظاهر أن الصلاة هي المعهودة، والمعنى:

---

(١) البحر المحيط، ج ٢٠، ص ٣٤٧.

(٢) سورة النمل، الآية رقم ٤.

(٣) ينظر: المبحث الأول لهذا الفصل، ص ١٩٧

(٤) سورة العنكبوت، الآية رقم ٤٥.

(٥) تلخيص البيان في مجازات القرآن، ص ٢٣١.

من شأنها أنها إذا أدي على ما يجب من فروضها، وسننها والخشوع فيها، والتدبر لما يتلو فيها، وتقدير المثول بين يدي الله تعالى، أن تنهى عن الفحشاء والمنكر".[(١)]

ويدرج -إسناد النهي إلى الصلاة- من ضمن المجاز العقلي مرة أخرى، لأن الصلاة سبب في الوقاية من المعصية، والعلاقة السببية.

يقول أبو حيان في تفسير قوله تعالى:﴿ أَصَلَوٰتُكَ تَأۡمُرُكَ ﴾[(٢)]: "وكون الصلاة آمرة هو على وجه المجاز، كما كانت ناهية في قوله:﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ﴾[(٣)] أو يقال: إنها تأمر بالجميل والمعروف، أي: تدعو إليه وتبعث عليه".[(٤)]

فأشار جواز الوجهين في هذا الموضع، بينما اكتفى على الحقيقة العقلية إسناد النهي إلى الصلاة في سورة العنكبوت.

١٠. قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلۡمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ ﴾[(٥)]

وصف المقام بالأمين، وإنما الأمين ساكنه، فوصف المكان بالأمان وهو لمن يحل فيه مبالغة على سبيل المجاز العقلي لعلاقته المكانية، كما قال تعالى: ﴿ وَهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ٱلۡأَمِينِ﴾،[(٦)] فجعله أبو حيان من المجاز العقلي، لعلاقته المكانية، كما أنه أشار إلى العلاقة المفعولية، يقول: "ووصف المقام بالأمين أي: يؤمن فيه من الغير، فكأنه فعيل

---

(١) البحر المحيط، ج ٢٠، ص ٦٣٦.

(٢) سورة هود، الآية، رقم ٨٧.

(٣) سورة العنكبوت، الآية رقم ٤٥.

(٤) البحر المحيط، ج ١٥، ص ٤٥١.

(٥) سورة الدخان، الآية رقم ٥١.

(٦) سورة التين، الآية رقم ٣.

بمعنى مفعول، أي مأمون فيه".[١]

ثم ذكر أبو حيان ما ذهب إليه الزمخشري، على أنه من الاستعارة المكنية، إذ شبه المكان بالإنسان، وحذف ورمز له بشيء من لوازمه، وهي الأمانة.

فأبو حيان يجوز عنده وجهان، مجاز عقلي، ونسب هذا القول إلى ابن عطية، والاستعارة المكنية، ونقله من الزمخشري.

أما الزمخشري فليس عنده إلا وجه واحد، وهو الاستعارة، والاستعارة حقيقة لغوية، ولم يشر إلى المجاز العقلي فيه، يقول: "(والأمين) من قولك: أمن الرجل أمانة فهو أمين، وهو ضد الخائن، فوصف به المكان استعارة، لأن المكان المخيف كأنما يخون صاحبه بما يلقى فيه من المكاره".[٢]

يظهر مما سبق من آرائهما، أن أبا حيان يجوز عنده الحقيقة العقلية والمجاز العقلي، لأنه لم يرجح أحد الوجهين في الآية الكريمة، لكنه أشار إلى المجاز العقلي دون الاستعارة في قوله تعالى: ﴿ وَهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ ﴾،[٣] وأما الزمخشري فليس عنده إلا وجه واحد، وهو الاستعارة.

١١. قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا ﴾[٤]

جعل أبو حيان (نصوحا) من المجاز العقلي، إذ وصفت التوبة بالنصح، وهو صفة للتائب، ومن حقه أن يصف به صاحب التوبة، لما كانت التوبة سببا في نصح التائب وصفها به على سبيل المجاز العقلي لعلاقته السببية، وذلك على القراءة المشهورة بفتح النون، وأما على قراءة (نُصوحا) بضم النون بمعنى المصدر فتكون العلاقة مصدرية،

---

(١) البحر المحيط، ج٢٣، ص ٢٣١.

(٢) فتوح الغيب (متن الكشاف)، ج ١٤، ص ٢٢٧.

(٣) ينظر: البحر المحيط، ج ٢٥، ص ٤٦٤. تقدم ذكره، ص ١٤٩.

(٤) سورة التحريم، الآية رقم ٨.

ويجوز أن تكون من العلاقة المفعولية، أي: نصوحا (اسم الفاعل من المبالغة) بمعنى منصوحا فيها، وقد أشار إليها البقاعي في قوله: "ولما كان كل فعول بمعنى فاعل، يستوي فيه المذكر والمؤنث، قال: (توبة نصوحا) أي: بالغة في كونها ناصحة من الإسناد المجازي، أي: منصوحا فيها من الإخلاص في الأزمان الثلاثة".(١)

فوصف التوبة بالنصح من المجاز العقلي عند أبي حيان، يقول: "ووصفها بالنصح على سبيل المجاز؛ إذ النصح صفة التائب، وهو أن ينصح نفسه بالتوبة، فيأتي بها على طريقها، وهي خلوصها من جميع الشوائب المفسدة لها، من قولهم: عسل ناصح، أي: خالص من الشمع".(٢) وهذا ما ذهب إليه الزمخشري،(٣) والبيضاوي،(٤) وأبو السعود(٥) وغيرهم من المفسرين.

أما ابن عاشور فقد عده من الحقيقة العقلية، أي: جعله من الاستعارة، ليس من المجاز العقلي، فهو ينكر أن يكون (نصوحا) صفة لصاحب التوبة، يقول: "ووصف التوبة بالنصوح مجاز جعلت التوبة التي لا تردد فيها ولا تخالطها نية العودة إلى العمل المتوب منه بمنزلة الناصح لغيره ففي "نصوح" استعارة وليس من المجاز العقلي إذ ليس المراد نصوحا صاحبها".(٦)

والخلاصة: أن الخلاف واقع في النصح، بالنظر إلى كونه وصفا للتائب أو وصفا للتوبة، فأبو حيان يرى أنه من وصف التائب، وابن عاشور يراه من وصف التوبة، فإن كان وصفا للتائب فهو من المجاز العقلي، إذ وصفت التوبة بوصف صاحبها، وإن كان وصفا

---

(١) نظم الدرر، ج ٨، ص ٥٣.

(٢) البحر المحيط، ج ٢٤، ص ٤٠٥.

(٣) ينظر: فتوح الغيب (متن الكشاف)، ج ١٥، ص ٥١١.

(٤) ينظر: تفسير البيضاوي، ج ٥، ص ٣٥٧.

(٥) ينظر: تفسير أبي السعود، ج ٨، ص ٢٧٨.

(٦) التحرير والتنوير، ج ٢٨، ص ٣٣٠.

للتوبة، فهو من المجاز الاستعاري، إذ نزلت التوبة منزلة التائب الناصح لغيره، وقد أشار أبو حيان إلى ذلك أيضا ولو لم يصرح بالاستعارة، يقول: "و(نصوحا) من "نَصَحَ" فاحتمل –وهو الظاهر– أن تكون التوبة تنصح نفس التائب، واحتمل أن يكون متعلق النصح الناسَ، أي: يدعوهم إلى مثلها؛ لظهور أمره إلى صاحبها".[1] وهذا منقول من الزمخشري، يقول: "ويجوز أن يراد: توبة تنصح الناس، أي: تدعوهم إلى مثلها؛ لظهور أمره إلى صاحبها، واستعماله الجدَّ والعزيمة في العمل على مقتضياتها".[2]

١٢. قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا﴾[3]

وصف يوم القيامة بالعبوس، واليوم لا يعبس وإنما تعبس فيه وجوه الكفار والمشركين،[4] وسمي بذلك لما يقع بهم فيه من الشدائد والصعوبات وطول البلاء، وذلك مبالغة في بيان حال الناس فيه كأن اليوم هو العبوس لتظرفه من المصائب والبلايا. فإسناد العبوس والقمطرير إلى اليوم إسناد مجازي لأنه إسناد إلى غير ما هو له، والعلاقة الزمانية.

كقول أمية بن أبي الصلت: [5]

وَلا يَومَ الحِسابِ وَكانَ يَوماً عَبوساً في الشَدائِدِ قَمطَرير [6]

قال أبو حيان: "(يوما عبوسا) نسبة العبوس إلى اليوم مجاز، قال ابن عباس: يعبس

---

(١) البحر المحيط، ج ٢٤، ص ٤٠٦.

(٢) فتوح الغيب (متن الكشاف)، ج ١٥، ص ٥١٣.

(٣) سورة الإنسان، الآية رقم ١٠.

(٤) ينظر: غريب القرآن لابن قتيبة، ص ٥٠٢.

(٥) في ديوانه، ص ٢١٦.

(٦) القمطرير: الصعب الشديد، يقال: يوم قمطرير وقماطر، إذا كان صعبا شديدا أشد ما يكون من الأيام وأطوله في البلاء. غريب القرآن لابن قتيبة، ص ٥٠٢.

الكافر يومئذ حتى يسيل من عينيه عرق كالقطران".[(١)]

فإسناد العبوس إلى اليوم مجاز عقلي عند أبي حيان، لكن الشريف الرضي عنده تخريجا آخر، وهو يعده من الحقيقة العقلية، فقد ذكره من ضمن الاستعارة المكنية، يقول: "وهذه استعارة لأن العبوس من صفة الإنسان القاطب المعبّس فشبه –سبحانه وتعالى– لقوة دلائله على عظيم عقابه، وأليم عذابه– بالرجل العبوس الذي يستدلّ بعبوسه وقطوبه على إرصاده بالمكروه، وعزمه على إيقاع الأمر المخوف، وأصل العبوس تقبيض الوجه ، وهو دليل السخط، وضده الاستبشار والتطلّق وهما دليلا الرضا والخير، وكما سمّت العرب اليوم المحمود طلقا، فكذلك سمّت اليوم المذموم عبوسا، ويقال: يوم قمطرير وقماطر إذا كان شديدا ضرّه، طويلا شرّه".[(٢)]

والمتتبع في تفاسير القرآن الكريم يدرك أن المفسرين اختلفوا في وصف اليوم بالعبوس، فبعضهم اعتبروها من المجاز العقلي، إذ إن اليوم لا يوصف بالعبوس أي: الكلوح، وإنما يوصف به أهله، بينما رأى بعض المفسرين أنه من الاستعارة، حيث شبه اليوم لما فيه من الشدة والهول كالرجل الكالح البائس، وذكر آخرون كلا الوجهين دون ترجيح أحدهما، كالفخر الرازي، يقول: "وصف اليوم بالعبوس مجازاً على طريقتين أحدهما أن يوصف بصفة أهله من الأشقياء كقولهم نهارك صائم روي أن الكافر يحبس حتى يسيل من بين عينيه عرق مثل القطران والثاني أن يشبه في شدته وضراوته بالأسد العبوس أو بالشجاع الباسل".[(٣)]

والذي يميل إليه الباحث هو ما ذهب إليه الشريف، بأن وصف اليوم مجاز عن طريق الاستعارة، وهذا ما يدل عليه الوصف الثاني لليوم (قمطرير)، ومعناه: الصعب الشديد، فقمطرير وصف لما يحدث في اليوم من الهول والشدة والبأس، وليس وصفا للكفار في

---

(١) البحر المحيط، ج ٢٥، ص ١٣٣.

(٢) تلخيص البيان في مجازات القرآن، ص ٣٤٤-٣٤٥.

(٣) مفاتيح الغيب، ج ٣٠، ص ٢١٧.

يوم القيامة؛ لأن الصعب والشدة يحدث معهم في ذاك اليوم، أما إذا كان المراد بالقمطرير: "الذي يعبسُ حتى يجتمع ما بين عينيه"[١] فيكون من المجاز العقلي كما ذهب إليه أبو حيان. والله أعلم بالصواب.

---

(١) اللباب في علوم الكتاب، ج ٢٠، ص ٢٥.



الخاتمة

وتحتوي على أهم نتائج البحث والتوصيات

الخاتمة

وفي الختام لهذه الرحلة المباركة بين دفتي كتاب الله تعالى مع أبي حيان الأندلسي في تفسيره البحر المحيط، مع المحاولة لتحليل صور المجاز العقلي عنده، توصلت الدراسة إلى جملة من **النتائج**، وهي:

= إن أبا حيان كان عالما جليلا متبحرا في العلوم المختلفة، فقد أثنى عليه كثير من العلماء والمؤرخين، وكان كتابه البحر المحيط من التفاسير الموسوعية في شتى العلوم التي لا غنى لها للباحثين، فهو نتاج عقله الموسوعي وعلمه الغزير، ويتميز بالمنهج الواضح والترتيب الدقيق والفكر المنظم.

= من الكتب التي اعتمد عليها أبو حيان في تأليف كتابه، وأكثر نقولاتها فيه، تفسير الكشاف للزمخشري وهذا ما يدل على أنه أفاد منه إفادة واسعة في مجال البلاغة العربية، كاستفادته منه في العلوم الأخرى.

= إن المجاز العقلي من الموضوعات التي لقيت عناية فائقة واهتماما زائدا عند علماء اللغة والبلاغة، والمفسرين، وكان علماء المعتزلة أكثر موردا لهذا الفن في كتبهم دفاعا عن مذاهبهم وصيانة لها، وكان الدافع والداعي إليه عندهم، هو دفع أن ينسب إلى الله تعالى قبيح، أو يسند إلى الله أفعال العباد، أو ما يخالف مذهبهم في الاعتقاد وطريقهم في الاعتزال.

= كان أبو حيان ملما بالفنون البلاغية، وتقسيمات البلاغيين لها، بيد أنه يتسامح في تحديد هذه المصطلحات ولم يراعيها كما هو حال المتقدمين، فأحيانا يستعمل لفظ الاستعارة ويريد به المجاز العقلي، وأحيانا يستعمل لفظ "الإسناد" ويريد به المجاز المرسل، وفي مصطلح السعة أو الاتساع، فقد استعمل هذا المصطلح للمجاز العقلي، كما استعمله للاستعارة، وكذلك حاله بالمجاز العقلي، فلم يسلك أبو حيان على مصطلح واحد فيه، كما لم يسميه به، وإنما اكتفى بكلمة "مجاز"، أو الإسناد المجازي، أو النسبة، أو الإضافة أو ما شابه ذلك، وهو حال الزمخشري أيضا في تفسيره الكشاف.

= يخالف أبو حيان المعتزلة في الآيات التي يخرجونها على الحقيقة العقلية أو المجاز العقلي تمشيا مع معتقداتهم، وهو يدافع عن أهل السنة إلا أنه اختار طريقة المعتزلة نفسها في إثبات آراءه التي توافق مع عقيدة الأشاعرة، كتأويله في نسبة الإتيان إلى الله فقد جعله من المجاز العقلي خلافا لما ذهب إليه أهل السنة.

= كانت ردود أبي حبان على الزمخشري والقاضي في المجاز العقلي تتصل اتصالا قويا بقضايا خلافية في شؤون العقيدة، فهما يتمسكان مذهب المعتزلة، ويؤيدان على ضرورة التأويل واللجوء إلى المجاز الآيات التي تنسب أفعال العباد، والفعل القبيح إلى الله تعالى، وكذلك العكس، وكان ذلك بثلاثة طرق، وهي:

١. مجاز عقلي عند أبي حيان وحقيقة عقلية عند القاضي والزمخشري.
٢. حقيقة عقلية عند أبي حيان ومجاز عقلي عند القاضي والزمخشري.
٣. مجاز عقلي عند الجميع لكنهم يفترقون في الإسناد، فأبو حيان يسنده إلى الله تعالى في الحقيقة؛ لأن الله موجد كل شيء وخالقها، وهما ينسبان إلى العبد لأن أفعال العباد غير مخلوقة من الله عندهما.

= يرجح أبو حيان الحقيقة إذا احتمل الحقيقة والمجاز، لأنها هي الأصل، وليس هناك داع للعدول عنها إلا إذا اقتضى المقام المجاز فيرجحه.

= يرفض أبو حيان الجمع بين الحقيقة والمجاز في كلمة واحدة، ويأتي بتخريج واضح مقبول للآيات التي توهم جمعهما كلمة واحدة، وهو في ذلك تابع للزمخشري، إلا أنه قد يأتي بتخريج يجمع بين الحقيقة والمجاز في كلمة واحدة ولم يلتفت إليه.

التوصيات:

وقد كثرت عناية الباحثين في الجوانب النحوية واللغوية، والعقدية، والفقهية، وعلم القراءات، عند أبي حيان في تفسيره "البحر المحيط"، وموازنته فيها مع التفاسير الأخرى، لكن الجوانب البلاغية بالنسبة لهذه العلوم ما زالت قليلة عنده، ومن هذا المنطلق يرى الباحث أن يقترح بعض التوصيات، أهمها:

- خصوبة الدراسات البلاغية في تفسير البحر المحيط، فقد تناولت جزءا يسيرا منها، وهناك جوانب غزيرة مهمة تحتاج إلى عناية الباحثين لها، كمسائل المعاني والبيان والبديع، كل ألوان من هذه الفنون الثلاثة يحتاج إلى دراسة مستقلة، لكثرة اهتمامها عند أبي حيان.
- موقف أبي حيان من المعتزلة من القاضي عبد الجبار، والزمخشري، والجبائي في الجوانب البلاغية من خلال تفسير البحر المحيط، خصوصا في المجاز اللغوي، فقد عقب أبو حيان عليهم في ألوان المجاز من الاستعارة والكناية غيرهما، وذلك لمخالفته لهم في المسائل العقدية، فهم لجئوا إلى العدول من الحقيقة إلى المجاز لإثبات قواعدهم الاعتزالية، وكذلك العكس.
- موقف أبي حيان في المسائل العقدية من خلال الجوانب البلاغية في تفسير البحر المحيط، فكان يلجأ أحيانا إلى التأويل المجازي لإثبات آراءه التي وافقت مع عقيدة الأشاعرة، كتأويله في نسبة صفة الحياء إلى الله تعالى، إذ عدل إلى المجاز من الحقيقة.

وفي الختام أسأل الله عز وجل أن يوفقنا إلى الإخلاص في القول العمل، وأن يجنبنا الخطأ والزلل، وصلى الله تعالى على خير خلقه محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.



الفهارس الفنّيّة

وتشتمل على

١- فهرس الآيات القرآنية.

٢- فهرس الأحاديث النبوية.

٣- فهرس الأبيات الشعرية.

٤- ثبت المصادر والمراجع.

٥- فهر الموضوعات

الفهارس الفنية

فهرس الآيات القرآنية

الرقم	الآيات	رقم الآية	رقم الصفحة
	سورة الفاتحة		
١	ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ	٦	١٧٧
	سورة البقرة		
٢	ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ	٢	١٧٧
٣	ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ	٣	٢٢١
٤	خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ	٧	١٧٨
٥	فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا	١٠	١٧٩
٦	وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ	١١	٣٣
٧	وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا	١٤	٣٣
٨	ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ	١٥	١٨١
٩	فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ	١٦	٤٠، ٤٦، ٨٥، ٧٨
١٠	أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ	٢٥	١٣٤
١١	يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ	٢٦	١٨٢
١٢	فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ	٣٦	٢١٩
١٣	وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا	٤٨	١١٨
١٤	يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ	٤٩	٧٨
١٥	مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا	٦١	١٣٥

١٦	قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ	٦١	٧٩
١٧	وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ	٧٤	١٨٣
١٨	قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَٰنُكُمْ	٩٣	٨٠
١٩	وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا	١٢٥	١٥١
٢٠	وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِۦمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا	١٢٦	١٤٨
٢١	كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ	١٨٣	٢٢٥
٢٢	هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ	٢١٠	٨٢
٢٣	كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ	٢١٦	٢٢٥
٢٤	وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ	٢١٧	٩١
٢٥	مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا	٢٤٥	٩١
٢٦	إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ	٢٤٨	٨٤
٢٧	وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ	٢٥١	١٣٦
٢٨	وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ	٢٥٥	١٥٢
٢٩	وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ	٢٥٥	١٣٧
٣٠	ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ	٢٥٧	٨٥
٣١	كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ	٢٦١	٨٥
٣٢	فَـَٔاتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ	٢٦٥	٨٦
٣٣	وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ	٢٧١	٨٦
٣٤	يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ	٢٧٥	٨٧

سورة آل عمران

٣٥	إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ	٤٥	٨٨

٣٦	إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ	٥٥	٨٩
٣٧	ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ	٩٠	٢٢٠
٣٨	وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا	٩٧	١٥١
٣٩	تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ	١٠٨	٨٩
٤٠	وَإِذَا خَلَوْاْ عَضُّواْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ	١١٩	٩٠
٤١	ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ	١٥٢	١٩٧
٤٢	فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ	١٥٩	١٨٨
٤٣	إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ	١٧٥	٩٠
٤٤	فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ	١٨٦	١٨٧
٤٥	فَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَأُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ	١٩٥	٩١
	سورة النساء		
٤٦	فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ	٣	٩١
٤٧	حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا	١٥	١٨٨
٤٨	وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا	٣٥	١٦٣
٥٠	وَأَخْلَصُواْ دِينَهُمْ لِلَّهِ	١٤٦	١٥٨
٥١	أَيْنَمَا تَكُونُواْ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِى بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ	٧٨	٦٤
٥٢	وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَٰنًا مَّرِيدًا	١١٧	٩٢
٥٣	بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا	١٥٥	١٨٩
	سورة المائدة		
٥٤	فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ	٣١	٩٣
٥٥	وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا	٣٢	٩٤

م	الآية	رقمها	الصفحة
٥٦	مَّآ أَلَّفۡتَ بَيۡنَ قُلُوبِهِمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيۡنَهُمۡ	٦٣	١٩٠
٥٧	كُلَّمَآ أَوۡقَدُواْ نَارٗا لِّلۡحَرۡبِ أَطۡفَأَهَا ٱللَّهُ	٦٤	٢٢٢
٥٨	تَرَىٰٓ أَعۡيُنَهُمۡ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمۡعِ	٨٣	١٣٣، ١٣٨
٥٩	إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ	٩٠	٩٥
٦٠	أُحِلَّ لَكُمۡ صَيۡدُ ٱلۡبَحۡرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعٗا لَّكُمۡ	٩٦	١٦٣

سورة الأنعام

م	الآية	رقمها	الصفحة
٦١	وَلَلَبَسۡنَا عَلَيۡهِم مَّا يَلۡبِسُونَ	٩	٩٦
٦٢	وَجَعَلۡنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ أَكِنَّةً أَن يَفۡقَهُوهُ وَفِيٓ ءَاذَانِهِمۡ وَقۡرٗا	٢٥	١٩٢
٦٣	وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ	٥٣	٢٢٠
٦٤	وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيۡطَٰنُ	٦٨	٩٦
٦٥	ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ	١٠٢	٢٠٣
٦٦	كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمۡ	١٠٨	١٩٤
٦٧	وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعۡضَ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعۡضَۢا	١٢٩	٢٠٤
٦٨	هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ يَأۡتِيَ رَبُّكَ	١٥٨	٨٤

سورة الأعراف

م	الآية	رقمها	الصفحة
٦٩	قَالَ فَبِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي لَأَقۡعُدَنَّ لَهُمۡ صِرَٰطَكَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ	١٦	١٩٦
٧٠	يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفۡتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ	٢٧	٩٨، ٢١٩
٧١	حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتۡ سَحَابٗا ثِقَالٗا سُقۡنَٰهُ لِبَلَدٖ مَّيِّتٖ	٥٧	٤٣
٧٢	لَئِن كَشَفۡتَ عَنَّا ٱلرِّجۡزَ لَنُؤۡمِنَنَّ لَكَ	١٣٤	٩٨
٧٣	وَكَتَبۡنَا لَهُۥ فِي ٱلۡأَلۡوَاحِ مِن كُلِّ شَيۡءٖ	١٤٥	٢٢٥
٧٤	وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَلِقَآءِ ٱلۡأٓخِرَةِ	١٤٧	١٦٤

٧٥	وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ	١٦٣	١٩٩
٧٦	أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَٰقُ ٱلْكِتَٰبِ	١٦٩	١٦٥
٧٧	لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ۚ ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ	١٨٧	١٩٨
٧٨	وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ	٢٠٠	١٥٢
٧٩	وَإِخْوَٰنُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِى ٱلْغَىِّ	٢٠٢	١٨١
٨٠	هَٰذَا بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ	٢٠٣	٩٩

سورة الأنفال

٨١	وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا	٢	١٨٢
٨٢	إِذْ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ	١١	١٠٠
٨٣	فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ	١٧	٢٠٠
٨٤	وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ	١٧	٩٣
٨٥	وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ	٤٨	٢٢٧

سورة التوبة

٨٦	إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟	٤٠	١٠١
٨٧	وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ ٱلدَّوَآئِرَ ۚ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ	٩٨	١٦٥
٨٨	لَا يَزَالُ بُنْيَٰنُهُمُ ٱلَّذِى بَنَوْا۟ رِيبَةً فِى قُلُوبِهِمْ	١١٠	١٥٣
٨٩	فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا	١٢٤	١٨٠، ٢٢١
٩٠	فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ	١٢٥	١١٢،١١٥،١٨٠

سورة يونس

٩١	هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ	٢٢	١٠١
٩٢	وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا	٦٧	٤١، ١١٩، ١٢٤

٩٣	فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ	٩٨	١٣٩
	سورة هود		
٩٤	إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ	٢٦	١٢٠
٩٥	قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ	٤٣	٦٥
٩٦	قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ	٤٦	١٥٣
٩٧	وَأُتْبِعُواْ فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ	٦٠	١٥٥
٩٨	ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ	٦٥	٧٠
٩٩	وَقَالَ هَٰذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ	٧٧	١٢١، ١٩٨
١٠٠	وَإِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ	٨٤	١٢٢
١٠١	قَالُواْ يَٰشُعَيْبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ	٨٧	٨٠، ١٠٢، ٢٣٢
١٠٢	وَبِئْسَ ٱلْوِرْدُ ٱلْمَوْرُودُ	٩٨	١٥٤
١٠٣	بِئْسَ ٱلرِّفْدُ ٱلْمَرْفُودُ	٩٩	١٥٥
١٠٤	وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ	١٠٣	١٢٣
	سورة يوسف		
١٠٥	وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا	١٧	٢٢١
١٠٦	وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ	١٨	١٥٦
١٠٧	يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجْنِ	٤١	١٦٦
١٠٨	فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيْطَٰنُ ذِكْرَ رَبِّهِۦ	٤٢	٩٧
١٠٩	ثُمَّ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ	٤٨	١٢٤
١١٠	جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ	٧٠	١٠٢
١١١	كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ	٧٦	١٠٣

١١٢	وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ	٨٢	٤١، ١٣٤
١١٣	مِنۢ بَعۡدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيۡطَٰنُ بَيۡنِي وَبَيۡنَ إِخۡوَتِيٓ	١٠٠	٢٢٩

سورة الرعد

١١٤	وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعۡدُ بِحَمۡدِهِۦ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ مِنۡ خِيفَتِهِۦ	١٣	١٠٣

سورة إبراهيم

١١٥	ٱشۡتَدَّتۡ بِهِ ٱلرِّيحُ فِي يَوۡمٍ عَاصِفٖ	١٨	١٢٤
١١٦	تُؤۡتِيٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينِۭ بِإِذۡنِ رَبِّهَا	٢٥	٤٣
١١٧	وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجۡعَلۡ هَٰذَا ٱلۡبَلَدَ ءَامِنٗا	٣٥	١٤٨، ١٥١
١١٨	رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضۡلَلۡنَ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلنَّاسِ	٣٦	١٠٥
١١٩	إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ	٣٩	١٦٧

سورة الحجر

١٢٠	كَذَٰلِكَ نَسۡلُكُهُۥ فِي قُلُوبِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ	١٢	٢١٠
١٢١	قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ	٣٩	١٩٦
١٢٢	إِلَّا ٱمۡرَأَتَهُۥ قَدَّرۡنَآ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلۡغَٰبِرِينَ	٦٠	١٠٥

سورة النحل

١٢٣	فَأَتَى ٱللَّهُ بُنۡيَٰنَهُم مِّنَ ٱلۡقَوَاعِدِ	٢٦	٨٣
١٢٤	أَوۡ يَأۡتِيَ أَمۡرُ رَبِّكَ	٣٣	٨٣
١٢٥	أَلَمۡ يَرَوۡاْ إِلَى ٱلطَّيۡرِ مُسَخَّرَٰتٖ فِي جَوِّ ٱلسَّمَآءِ	٧٩	٢٠٢

سورة الإسراء

١٢٦	فَإِذَا جَآءَ وَعۡدُ أُولَىٰهُمَا بَعَثۡنَا عَلَيۡكُمۡ عِبَادٗا لَّنَآ	٥	٢٠٤
١٢٧	وَجَعَلۡنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبۡصِرَةٗ	١٢	١٢٠

١٢٨	وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِۖ إِنَّ ٱلۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡـُٔولٗا	٣٤	٢٠٥
١٢٩	وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ	٤٤	١٠٤، ٢٨٤
١٣٠	جَعَلۡنَا بَيۡنَكَ وَبَيۡنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ حِجَابٗا مَّسۡتُورٗا	٤٥	٥٥
١٣١	إِذۡ يَقُولُ ٱلظَّٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلٗا مَّسۡحُورًا	٤٧	٥٧
١٣٢	وَءَاتَيۡنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبۡصِرَةٗ فَظَلَمُواْ بِهَا	٥٩	٦٦
١٣٣	فَقَالَ لَهُۥ فِرۡعَوۡنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَٰمُوسَىٰ مَسۡحُورٗا	١٠١	٥٩
	سورة الكهف		
١٣٤	أَوۡ يُصۡبِحَ مَآؤُهَا غَوۡرٗا فَلَن تَسۡتَطِيعَ لَهُۥ طَلَبٗا	٤١	١٥٦
١٣٥	وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ	٤٢	١٢٢
١٣٦	وَيَوۡمَ نُسَيِّرُ ٱلۡجِبَالَ وَتَرَى ٱلۡأَرۡضَ بَارِزَةٗ	٤٧	١٣٩
١٣٧	وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيۡطَٰنُ أَنۡ أَذۡكُرَهُۥ	٦٣	٩٧
١٣٨	جِدَارٗا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ	٧٧	٤١
	سورة مريم		
١٣٩	وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا	٤	١٤٠
١٤٠	قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمٗا زَكِيّٗا	١٩	١٠٦
١٤١	مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمۡرَأَ سَوۡءٖ	٢٨	١٦٦
١٤٢	إِنَّهُۥ كَانَ وَعۡدُهُۥ مَأۡتِيّٗا	٦١	٥٧
١٤٣	أَلَمۡ تَرَ أَنَّآ أَرۡسَلۡنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمۡ أَزّٗا	٨٣	٢٠٧
١٤٤	تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرۡنَ مِنۡهُ وَتَنشَقُّ ٱلۡأَرۡضُ	٩٠	١٤١
	سورة طه		
١٤٥	وَأَضَلَّ فِرۡعَوۡنُ قَوۡمَهُۥ وَمَا هَدَىٰ	٧٩	٢٢٩

م	الآية	رقمها	الصفحة
١٤٦	قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنۢ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ ٱلسَّامِرِيُّ	٨٥	١٠٧
١٤٧	يَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِۚ وَنَحْشُرُ ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا	١٠٢	١٠٧
١٤٨	فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ	١١٧	١٠٨
	سورة الأنبياء		
١٤٩	قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ	٦٩	١٥٧
١٥٠	وَنَجَّيْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِي كَانَت تَّعْمَلُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ	٧٤	١٤٢
١٥١	وَٱلَّتِيٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا	٩١	١٠٨
	سورة الحج		
١٥٢	إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ	١	١٦٧
١٥٣	إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ	٣٨	١٣٧
١٥٤	أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِيٓ أُمْنِيَّتِهِۦ	٥٢	١٠٩
	سورة المؤمنون		
١٥٥	فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ	٢	٥٨
١٥٦	ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ	١٣	١٤٢
١٥٧	لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ	٧١	١٣٦
١٥٨	بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِذِكْرِهِمْ	٧١	٨٢
١٥٩	فَٱتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا حَتَّىٰٓ أَنسَوْكُمْ ذِكْرِي	١١٠	١٠٩
	سورة النور		
١٦٠	يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم	٢٤	٢٠٧
١٦١	وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ	٣٤	١١٠
١٦٢	يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ	٣٦	١٢٦

١٦٣	يَخَافُونَ يَوۡمٗا	٣٧	١١٨

سورة الفرقان

١٦٤	وَقَالَ ٱلظَّٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلٗا مَّسۡحُورًا	٨	٥٩
١٦٥	وَيَقُولُونَ حِجۡرٗا مَّحۡجُورٗا	٢٢	٦٠
١٦٦	وَكَانَ يَوۡمًا عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ عَسِيرٗا	٢٦	١٢٨
١٦٧	قَالُواْ وَمَا ٱلرَّحۡمَٰنُ أَنَسۡجُدُ لِمَا تَأۡمُرُنَا وَزَادَهُمۡ نُفُورٗا	٦٠	١٢٨

سورة الشعراء

١٦٨	وَإِذَا مَرِضۡتُ فَهُوَ يَشۡفِينِ	٨٠	١١٠
١٦٩	وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٖ فَيَأۡخُذَكُمۡ عَذَابُ يَوۡمٍ عَظِيمٖ	١٥٦	١٢٧
١٧٠	كَذَٰلِكَ سَلَكۡنَٰهُ فِي قُلُوبِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ	٢٠٠	٢٠٩

سورة النمل

١٧١	زَيَّنَّا لَهُمۡ أَعۡمَٰلَهُمۡ	٤	٢٣٠
١٧٢	فَلَمَّا جَآءَتۡهُمۡ ءَايَٰتُنَا مُبۡصِرَةٗ قَالُواْ هَٰذَا سِحۡرٞ مُّبِينٞ	١٣	٦٨
١٧٣	وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَعۡمَٰلَهُمۡ	٢٤	٢٣٠
١٧٤	أَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّا جَعَلۡنَا ٱلَّيۡلَ لِيَسۡكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبۡصِرًاۚ	٨٦	١٢٠

سورة القصص

١٧٥	قَالَ هَٰذَا مِنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ	١٥	٩٥
١٧٦	فِي ٱلۡبُقۡعَةِ ٱلۡمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ	٣٠	١٤٣
١٧٧	فَأَرۡسِلۡهُ مَعِيَ رِدۡءٗا يُصَدِّقُنِيٓ	٣٤	١٥٧
١٧٨	فَأَوۡقِدۡ لِي يَٰهَٰمَٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ	٣٨	٤٨
١٧٩	أَوَلَمۡ نُمَكِّن لَّهُمۡ حَرَمًا ءَامِنٗا	٥٧	١٤٣

١٨٠	جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ	٧٣	١٦٩
	سورة العنكبوت		
١٨١	إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ	٤٥	١٠٢، ٢٣١
١٨٢	وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَ لَهِيَ ٱلۡحَيَوَانُ	٦٤	١٤٤
١٨٣	أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّا جَعَلۡنَا حَرَمًا ءَامِنًا	٦٧	١٤٤
	سورة لقمان		
١٨٤	تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡحَكِيمِ	٢	٦٩
١٨٥	هَٰذَا خَلۡقُ ٱللَّهِ	١١	٧٢
١٨٦	إِنَّ ذَٰلِكَ مِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ	١٧	١٨٨
١٨٧	وَلَوۡ أَنَّمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ مِن شَجَرَةٍ أَقۡلَٰمٌ	٢٧	٧
	سورة السجدة		
١٨٨	قُلۡ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلۡمَوۡتِ ٱلَّذِي وُكِّلَ بِكُمۡ	١١	١٨٨
	سورة سبأ		
١٨٩	فَأَعۡرَضُواْ فَأَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ سَيۡلَ ٱلۡعَرِمِ	١٦	١٦٩
١٩٠	بَلۡ مَكۡرُ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ	٣٣	٤٠، ١٦٩
	سورة فاطر		
١٩١	أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًا	٨	١٩٦
١٩٢	إِنَّ ٱللَّهَ يُمۡسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ	٤١	١٤١
١٩٣	فَلَمَّا جَآءَهُمۡ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمۡ إِلَّا نُفُورًا	٤٢	١١١
	سورة يس		
١٩٤	يسٓ ۝١ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡحَكِيمِ	١–٢	٦٩

١٩٥	لَقَدۡ حَقَّ ٱلۡقَوۡلُ عَلَىٰٓ أَكۡثَرِهِمۡ	٧	٣٢
١٩٦	سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلۡأَزۡوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلۡأَرۡضُ	٣٦	١٣٦
	سورة الصافات		
١٩٧	وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ	٩٦	٢٠٣
	سورة ص		
١٩٨	إِذۡ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلشَّيۡطَٰنُ بِنُصۡبٖ وَعَذَابٍ	٤١	٢١١
١٩٩	فَبِئۡسَ ٱلۡمِهَادُ	٥٦	١٥٥
٢٠٠	قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ	٨٢	١٠٩
	سورة الزمر		
٢٠١	فَٱعۡبُدِ ٱللَّهَ مُخۡلِصٗا لَّهُ ٱلدِّينَ	٢-٣	١٥٨
	سورة غافر		
٢٠٢	خَآئِنَةَ ٱلۡأَعۡيُنِ	١٩	٧٢
	سورة فصلت		
٢٠٣	لِّنُذِيقَهُمۡ عَذَابَ ٱلۡخِزۡيِ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا	١٦	١٧١
٢٠٤	وَقَالُواْ لِجُلُودِهِمۡ لِمَ شَهِدتُّمۡ عَلَيۡنَاۖ	٢١	٢٠٩، ٢١٨
٢٠٥	وَقَيَّضۡنَا لَهُمۡ قُرَنَآءَ فَزَيَّنُواْ لَهُم	٢٥	٢١٢
	سورة الشورى		
٢٠٦	وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا	٥١	١١٢
٢٠٧	وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا	٤٠	١٨١
٢٠٨	إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ	٤٣	١٨٧

	سورة الزخرف		
٢٠٩	وَقَالُواْ لَوۡ شَآءَ ٱلرَّحۡمَٰنُ مَا عَبَدۡنَٰهُم	٢٠	١٩٠
٢١٠	نُقَيِّضۡ لَهُۥ شَيۡطَٰنٗا	٣٦	٢٠٧، ٢١٤
٢١١	فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡ عَذَابِ يَوۡمٍ أَلِيمٍ	٦٥	١٢٠
	سورة الدخان		
٢١٢	وَلَقَدِ ٱخۡتَرۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ عِلۡمٍ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ	٣٢	١٥٨
٢١٣	إِنَّ ٱلۡمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٖ	٥١	٢٣٢
	سورة الجاثية		
٢١٤	كُلُّ أُمَّةٖ تُدۡعَىٰٓ إِلَىٰ كِتَٰبِهَا	٢٨	١٧٢
٢١٥	هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيۡكُم بِٱلۡحَقِّ	٢٩	١٧٢
٢١٦	إِنَّا كُنَّا نَسۡتَنسِخُ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ	٢٩	١١٣
٢١٧	وَقِيلَ ٱلۡيَوۡمَ نَنسَىٰكُمۡ كَمَا نَسِيتُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَا	٣٤	١٧٢
	سورة محمد		
٢١٨	وَكَأَيِّن مِّن قَرۡيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةٗ مِّن قَرۡيَتِكَ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَتۡكَ	١٣	١٤٥
٢١٩	فَإِذَا عَزَمَ ٱلۡأَمۡرُ	٢١	٨٥
	سورة الفتح		
٢٢٠	وَيَنصُرَكَ ٱللَّهُ نَصۡرًا عَزِيزًا	٣	١٥٩
	سورة الذاريات		
٢٢١	إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٞ	٥	٧٠
	سورة النجم		
٢٢٢	وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضۡحَكَ وَأَبۡكَىٰ	٤٣	٢١٤

سورة القمر

٢٢٣	مُّهۡطِعِينَ إِلَى ٱلدَّاعِۖ يَقُولُ ٱلۡكَٰفِرُونَ هَٰذَا يَوۡمٌ عَسِرٞ	٨	١٢٨

سورة الرحمن

٢٢٤	فِيهِمَا عَيۡنَانِ تَجۡرِيَانِ	٥٠	١٣٥

سورة الواقعة

٢٢٥	إِذَا وَقَعَتِ ٱلۡوَاقِعَةُ ١ لَيۡسَ لِوَقۡعَتِهَا كَاذِبَةٌ	١-٢	٧١

سورة المجادلة

٢٢٦	ٱسۡتَحۡوَذَ عَلَيۡهِمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ فَأَنسَىٰهُمۡ ذِكۡرَ ٱللَّهِ	١٩	٩٧

سورة الحشر

٢٢٧	فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنۡ حَيۡثُ لَمۡ يَحۡتَسِبُواْ	٢	٨٣، ٨٤
٢٢٨	لَأَنتُمۡ أَشَدُّ رَهۡبَةٗ فِي صُدُورِهِم مِّنَ ٱللَّهِ	١٣	١٦٠
٢٢٩	أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِۚ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ	٢٠	١٦٦
٢٣٠	لَوۡ أَنزَلۡنَا هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ عَلَىٰ جَبَلٖ لَّرَأَيۡتَهُۥ خَٰشِعٗا	٢١	١٨٤

سورة الجمعة

٢٣١	وَءَاخَرِينَ مِنۡهُمۡ لَمَّا يَلۡحَقُواْ بِهِمۡۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ	٣	١١٣

سورة المنافقون

٢٣٢	إِذَا جَآءَكَ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ قَالُواْ نَشۡهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ	١	٣٣

سورة التحريم

٢٣٣	يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوۡبَةٗ نَّصُوحًا	٨	٢٣٣
٢٣٤	وَمَرۡيَمَ ٱبۡنَتَ عِمۡرَٰنَ ٱلَّتِيٓ أَحۡصَنَتۡ فَرۡجَهَا	١٢	١٠٩

سورة الملك

م	الآية	رقمها	الصفحة
٢٣٥	قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا	٣٠	٤٨، ١٥٧

سورة القلم

م	الآية	رقمها	الصفحة
٢٣٦	فَأَصْبَحَتْ كَٱلصَّرِيمِ	٢٠	٧٢

سورة الحاقة

م	الآية	رقمها	الصفحة
٢٣٧	ٱلْحَآقَّةُ ﴿١﴾ مَا ٱلْحَآقَّةُ ﴿٢﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحَآقَّةُ	١–٣	١٢٩
٢٣٨	فَهُوَ فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ	٢١	٧٣، ١٤٨

سورة نوح

م	الآية	رقمها	الصفحة
٢٣٩	فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَآءِىٓ إِلَّا فِرَارًا	٦	١١٤

سورة المزمل

م	الآية	رقمها	الصفحة
٢٤٠	يَوْمًا يَجْعَلُ ٱلْوِلْدَٰنَ شِيبًا	١٧	١٣٠

سورة المدثر

م	الآية	رقمها	الصفحة
٢٤١	فَإِذَا نُقِرَ فِى ٱلنَّاقُورِ	٨	١٢٨
٢٤٢	فَذَٰلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ	٩	١٢٨

سورة الإنسان

م	الآية	رقمها	الصفحة
٢٤٣	إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا	٣	١٤٥
٢٤٤	إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا	١٠	٢٣٥
٢٤٥	إِنَّ هَٰذَا كَانَ لَكُمْ جَزَآءً وَكَانَ سَعْيُكُم مَّشْكُورًا	٢٢	٢١٥
٢٤٦	وَيَذَرُونَ وَرَآءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا	٢٧	٢٠٠

سورة النبأ

م	الآية	رقمها	الصفحة
٢٤٧	ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمُ ٱلْحَقُّ	٣٩	١٢٩

م	الآية	رقمها	الصفحة
	سورة النازعات		
٢٤٨	فَٱلۡمُدَبِّرَٰتِ أَمۡرٗا	٥	١١٥
٢٤٩	يَقُولُونَ أَءِنَّا لَمَرۡدُودُونَ فِي ٱلۡحَافِرَةِ	١٠	٧٣
٢٥٠	كَأَنَّهُمۡ يَوۡمَ يَرَوۡنَهَا لَمۡ يَلۡبَثُوٓاْ إِلَّا عَشِيَّةً أَوۡ ضُحَىٰهَا	٤٦	١٧٣
	سورة عبس		
٢٥١	أَنَّا صَبَبۡنَا ٱلۡمَآءَ صَبّٗا	٢٥	١١٦
٢٥٢	ثُمَّ شَقَقۡنَا ٱلۡأَرۡضَ شَقّٗا	٢٦	١١٦
	سورة التكوير		
٢٥٣	وَإِذَا ٱلۡمَوۡءُۥدَةُ سُئِلَتۡ ۝٨ بِأَيِّ ذَنۢبٖ قُتِلَتۡ	٨-٩	٢٠٦
	سورة الانشقاق		
٢٥٤	وَأَلۡقَتۡ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتۡ	٤	١٤٦
	سورة الطارق		
٢٥٥	خُلِقَ مِن مَّآءٖ دَافِقٖ	٦	٧٥
٢٥٦	إِنَّهُۥ لَقَوۡلٞ فَصۡلٞ	١٣	١٦١
	سورة الغاشية		
٢٥٧	فِيهَا عَيۡنٞ جَارِيَةٞ	١٢	١٣٥
	سورة البلد		
٢٥٨	وَهَدَيۡنَٰهُ ٱلنَّجۡدَيۡنِ	١٠	١٤٦
٢٥٩	أَوۡ إِطۡعَٰمٞ فِي يَوۡمٖ ذِي مَسۡغَبَةٖ	١٤	١٣٠
	سورة الشمس		
٢٦٠	وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا ۝٣ وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰهَا	٣-٤	١٣١

سورة الضحى			
٢٦١	وَٱلَّيۡلِ إِذَا سَجَىٰ	٢	١٣١
سورة التين			
٢٦٢	وَهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ٱلۡأَمِينِ	٣	١٤٧
سورة العلق			
٢٦٣	لَنَسۡفَعَۢا بِٱلنَّاصِيَةِ	١٥	١٤٩
٢٦٤	نَاصِيَةٖ كَٰذِبَةٍ خَاطِئَةٖ	١٦	١٤٨
٢٦٥	فَلۡيَدۡعُ نَادِيَهُۥ	١٧	١٤٩
سورة الزلزلة			
٢٦٦	إِذَا زُلۡزِلَتِ ٱلۡأَرۡضُ زِلۡزَالَهَا	١	١٦٨
٢٦٧	وَأَخۡرَجَتِ ٱلۡأَرۡضُ أَثۡقَالَهَا	٢	٤٤، ١٤٧
٢٦٨	يَوۡمَئِذٖ تُحَدِّثُ أَخۡبَارَهَا	٤	٢١٦
سورة القارعة			
٢٦٩	ٱلۡقَارِعَةُ ۝١ مَا ٱلۡقَارِعَةُ ۝٢ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡقَارِعَةُ	١–٣	١٢٩
٢٧٠	فَهُوَ فِي عِيشَةٖ رَّاضِيَةٖ	٧	٧٣
سورة قريش			
٢٧١	وَءَامَنَهُم مِّنۡ خَوۡفِۭ	٤	١٤٧
سورة المسد			
٢٧٢	تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ وَتَبَّ	١	١٤٨

فهرس الأحاديث النبوية

الرقم	الأحاديث	الصفحة
١.	إن أخبارها أن تشهد على كل عبد أو أمة على ظهره	٢١٦
٢.	إن السيف محاء للخطايا	٧٧
٣.	إن الله تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفسهم	٢٩
٤.	إن الله صانع كل صانع وصنعته	٢٠٣
٥.	إني لأعرف حجرا كان يسلم علي قبل أن أبعث	١٨٤
٦.	حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه	٩٢
٧.	سبحان الذي يسبح الرعد بحمده، والملائكة من خيفته	١٠٤
٨.	فإنه لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ولا إنس ولا شجر	٢١٦
٩.	فَلَمَّا اتَّخَذَ المِنْبَرَ تَحَوَّلَ إِلَيْهِ، فَحَنَّ الجِذْعُ، فَأَتَاهُ، فَمَسَحَ يَدَهُ عَلَيْه	١٨٥
١٠.	فوعظنا موعظة بليغة، ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب	١٣٣
١١.	الكرسي موضع قدميه، والعرش لا يقدر قدره	١٣٨
١٢.	كنت أبايع الناس وكان من خلقي الجواز	٣٠
١٣.	ما انتجيته ولكن الله انتجاه	٦٣
١٤.	ما نقص علمي وعلمك من علمه إلا كما نقص	١٥٢
١٥.	من أحيا أرضا ميتة فهي له، وليس لعرق ظالم حق	١٥٠
١٦.	وأعوذ بك من أرد إلى أرذل العمر	١٦٢
١٧.	وكان أجود ما يكون في رمضان	١١٧
١٨.	يا ابن آدم مرضت فلم تعدني، واستطعمتك فلم تطعمني	٨١
١٩.	يجعل الله الحفظة تنسخ من اللوح المحفوظ كل أفعال العباد	١١٣

فهرس الأبيات الشعرية

الرقم	الأبيات	الصفحة
١.	إذا جَاءَ يَومُ مُظلِمُ الشَّمسِ كَاسِفُ	١٢٥
٢.	الـأَرْضُ وَإِنْ عَابَ قَوْلِي العَيْبُ	١٥١
٣.	أَفسَدَ قَلبِي شادِنٌ أَحوَرٌ	٤٦
٤.	أَمسَى فُؤَادِي بِهِ فَاتِنًا	٦٥
٥.	خَبِيْرٌ بِأَدْوَاءِ النِّسَاءِ طَبِيْبُ	٨٢
٦.	خَبِيرُونَ فِي طَعْنِ الأَبَاهِرِ وِالكُلَى	٨٢
٧.	عَبوساً في الشَدائِدِ قَمطَرِير	٢٣٥
٨.	فَإِنَّمَا هِيَ إِقْبَالٌ وإِدْبَار	٤٠، ١٥٤
٩.	فَفَاضَتْ دُمُوعُ العَيْنِ مِنِّي صَبَابَةً	١٣٩
١٠.	فَلَمَّا مَلَكْتُمْ سَالَ بالدّم أَبْطَحٌ	٤٩
١١.	فَلَهْوَ أخْوَفُ عِنْدِي إِذْ أَكَلِّمُهُ	١٦١
١٢.	فَلَيْسَ بِمَهْد مَنْ يَكُون نَهارُه	٤٢
١٣.	قَطَعْتُ فِيْ شَرِّ أَرْضٍ أَرْذَلَ العُمُرِ	١٦٢
١٤.	لَمَّا أَتَى خَبَرُ الزُّبَيْرِ تَواضَعَتْ	١٨٤
١٥.	لهم مجلسٌ صهبُ السِّبالِ أذلة	١٤٩
١٦.	لَو كُنتُ أَدري أَنَّهُ ساحِرٌ	٤٦
١٧.	مَن سَرَّهُ زَمنٌ ساءَتهُ أزمانُ	١١٧
١٨.	مِنْ ضَيْغَمٍ بِثَرَاءِ الأَرْضِ مُخْدَرُهُ	١٦١
١٩.	واسْتَبَّ بَعْدَكَ يا كُلَيْبُ المِجْلِسُ	١٣٤
٢٠.	وَاقْعُدْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الطَّاعِمُ الكَاسِي	٦٣

٢١. والكفر مَخبَثة لنفس المنعِم ٦٧

٢٢. والهَمُّ يَخْتَرِمُ الجَسِيمَ نَحَافَةً ٧٧

٢٣. وَتُحْيِي لَهُ المالَ الصّوَارِمُ وَالقَنَا ٤٧

٢٤. وَنِمْتُ وَمَا لَيْلُ المطِيِّ بِنَائِمِ ٤٥، ١١٩

٢٥. ويوماً شَهِدْنَاه سليماً وعامراً ١٢٣

ثبت المصادر والمراجع

١. **القرآن الكريم**

٢. **أبو حيان الأندلسي ومنهجه في تفسير البحر المحيط**، لأحمد خالد شكري، الطبعة الأولى، دار عمار، ٢٠٠٧م.

٣. **أبو حيان وتفسيره البحر المحيط**، للدكتور بدر بن ناصر البدر، مكتبة الرشد، الرياض ٢٠٠٠م.

٤. **اتجاهات البلاغة في تفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي**، للدكتور سعد محمد علي التميمي، مجلة التربية بجامعة المستنصرية.

٥. **أدب الكاتب**، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الكوفي المروري الدينوري، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، الطبعة الرابعة، المكتبة التجارية، مصر ١٩٦٣م.

٦. **الأدب المفرد**، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة: الثالثة، دار البشائر الإسلامية، بيروت ١٤٠٩هـ – ١٩٨٩م.

٧. **إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم**، لأبي السعود محمد بن محمد العمادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٨. **أسرار البلاغة**، لأبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، تحقيق: أبو فهر محمود محمد شاكر، الطبعة الأولى، مطبعة المدني، القاهرة ١٩٩١م.

٩. **الإسناد المجازي في القرآن ملابساته وأسراره البلاغية**، للدكتور مصطفى صديق الريح، مجلة اللغة العربية، جامعة الخرطوم.

١٠. **الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز**، لأبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام المعروف بـ(العز بن عبد السلام)، المكتبة العلمية بالمدينة المنورة، مطابع دار الفكر، دمشق.

١١. **أصول البيان العربي**، لمحمد حسين الصغير، الطبعة الأولى، دار المؤرخ العربي، بيروت ١٩٩٩م.

١٢. **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، لمحمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥م.

١٣. **إعراب القرآن وبيانه**، لمحيي الدين بن أحمد مصطفى درويش، الطبعة الرابعة، دار الإرشاد للشئون الجامعية، دار اليمامة ودار ابن كثير، بيروت.

١٤. **الأغاني**، لأبي الفرج الأصفهاني، دار الفكر، تحقيق: سمير جابر، الطبعة الثانية، بيروت.

١٥. **أمية بن أبي الصلت: حياته وشعره**، دراسة وتحقيق: الدكتور بهجة عبد الغفور الحديثي، الطبعة الأولى، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، المجمع الثقافي ٢٠٠٩م.

١٦. **الإيضاح في علوم البلاغة**، لجلال الدين محمد بن عبد الرحمن المعروف بالخطيب القزويني، تحقيق: عبد المنعم الخفاجي، الطبعة السادسة، دار الكتب اللبناني، بيروت ١٤٠٥هـ.

١٧. **البحث البياني في تفسير البحر المحيط**، لعطية جمعة هارون هارون، الطبعة الأولى، مكتبة الآداب، القاهرة ٢٠١٢م.

١٨. **بحر العلوم**، لأبي الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي الفقيه الحنفي، تحقيق: د. محمود مطرجي، دار الفكر، بيروت.

١٩. **البحر المحيط في تفسير القرآن العظيم**، لأبي حيان محمد بن يوسف بن علي الأندلسي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية ٢٠١٥م.

٢٠. **البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي، من ١٣من سورة يونس إلى ٢٢ من سورة الزمر: دراسة وتحقيقا**، لفازع بن مهنا الخزاعي، رسالة الدكتوراه بقسم التفسير وعلوم القرآن بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٣٣-١٤٣٤هـ.

٢١. **البحر المديد**، لأحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الإدريسي الشاذلي الفاسي أبو العباس، الطبعة الثانية دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٣هـ.

٢٢. **البرهان في علوم القرآن**، لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، تحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم الطبعة الأولى، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧م.

٢٣. **بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح**، لعبد المتعال الصعيدي، الطبعة الأولى، مكتبة الآداب، القاهرة ٢٠٠٩م.

٢٤. **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، لجلال الدين محمد بن عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، لبنان.

٢٥. **بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار وأثره في الدراسات البلاغية**، للدكتور عبد الفتاح لاشين، دار الفكر العربي، مصر.

٢٦. **بلاغة المجاز العقلي عند القرطبي وابن جزي وأبي حيان الأندلسي**، للدكتور خلدون سعيد صبح، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، ٢٠٠٦م.

٢٧. **تاج العروس من جواهر القاموس**، لأبي الفيض محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

٢٨. **تأويل مشكل القرآن**، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٩. **التبيان في علم البيان**، لأبي المكارم كمال الدين بن عبد الواحد بن الزملكاني، تحقيق: د. أحمد مطلوب، ود. خديجة الحديدي، الطبعة الأولى، بغداد ١٩٦٤م.

٣٠. **التحرير والتنوير**، لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، الطبعة الأولى، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

٣١. **التسهيل لعلوم التنزيل**، لأبي القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي، تحقيق: الدكتور عبد الله الخالدي، الطبعة الأولى، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت ١٤١٦هـ.

٣٢. **تفسير البيضاوى**، للإمام البيضاوي، دار الفكر – بيروت.

٣٣. **تفسير الشعراوي**، لمحمد متولي الشعراوي، مطابع أخبار اليوم.

٣٤. **تفسير القرآن العزيز**، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي زمنين، تحقيق: أبي عبد الله حسين بن عكاشة ومحمد بن مصطفى الكنز، الطبعة الأولى، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة ٢٠٠٢م.

٣٥. **تفسير القرآن العظيم**، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تحقيق: محمود حسن، دار الفكر، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

٣٦. **التفسير الميسر**، إعداد: نخبة من العلماء، الطبعة الرابعة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة ١٤٣٣هـ.

٣٧. **التفسير الوسيط للقرآن الكريم**، لمحمد سيد طنطاوي، الطبعة الأولى، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة.

٣٨. **تلخيص البيان في مجازات القرآن**، للشريف الرضى، دار الأضواء ـ بيروت.

٣٩. **تنزيه القرآن عن المطاعن**، للقاضي عبد الجبار، تحقيق: أحمد عبد الرحيم السايح وتوفيق على وهبة، الطبعة الأولى، مكتبة النافذة، ٢٠٠٦م.

٤٠. **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، لعبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، الطبعة: الأولى، مؤسسة الرسالة ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠ م.

٤١. **جامع البيان في تأويل القرآن**، لأبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠م.

٤٢. **الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم**، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، دار الجيل، ودار الأفاق الجديدة، بيروت.

٤٣. **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه**، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي البخاري، محمد زهير بن ناصر الناصر، الطبعة الأولى دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.

٤٤. **الجامع لأحكام القرآن**، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الطبعة الثانية، دار الكتب المصرية، القاهرة ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

٤٥. **جواهر البلاغة**، للسيد أحمد الهاشمي، الطبعة الأولى، دار المعرفة، بيروت ٢٠٠٥م.

٤٦. **حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوِي**، الْمُسَمَّاة: عِنَايةُ القَاضِى وكِفَايةُ الرَّاضِى عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوي، لشهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي، دار صادر – بيروت.

٤٧. **حلي اليتيمة**، لجعفر بن شمس الخلافة، تحقيق: محمد بن علي الهرفي، دار المعالم الثقافية، الرياض ١٤١٧هـ.

٤٨. **خصائص التراكيب دارسة تحليلية لمسائل علم المعاني**، لأبي موسى، محمد محمد، الطبعة السابعة، مكتبة وهبة، القاهرة.

٤٩. **الخصائص، لأبي الفتح عثمان بن جني**، تحقيق: محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت.

٥٠. **الخلاصة في علوم البلاغة**، علي بن نايف الشحود، مكتبة طليطلة.

٥١. **خلق أفعال العباد**، لمحمد بن إبراهيم بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، دار المعارف السعودية، الرياض، ١٣٩٨ – ١٩٧٨م.

٥٢. **دراسات في المجاز وجماله في القرآن الكريم**، لمسرة جمال، رسالة الدكتوراه، بكلية الدراسات الإسلامية والعربية، بجامعة بشاور باكستان، ١٩٩٣م.

٥٣. **دراسة آيات الأخلاق في القرآن الكريم في ضوء المجاز العقلي القائم على علاقته السببية**، لسيروان عبد الزهرة الجنابي، وأمير عبودي عبد، مجلة جامعة الكوفة.

٥٤. **دلائل الاعجاز**، لأبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، تحقيق: محمود محمد شاكر، الطبعة الثالثة، شركة القدس للنشر والتوزيع ومطبعة المدني، القاهرة ١٩٩٩م.

٥٥. **ديوان الحطيئة برواية وشرح ابن السكيت**، دراسة وتبويب: د. مفيد محمد قميحة، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٣.

٥٦. **ديوان الخنساء**، شرح: حمدو طماس، الطبعة الثانية، دار المعرفة بيروت ٢٠٠٤م.

٥٧. **ديوان العباس بن الأحنف**، تحقيق: عاتكة الخزرجي، الطبعة الأولى، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة ١٩٥٤م.

٥٨. **ديوان الكميت**، شعر الكميت بن زيد الأسدي. د.ن.

٥٩. **ديوان المتنبي**، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت ١٩٨٣م.

٦٠. **ديوان المهلهل بن ربيعة**، شرح وتقديم: طلال حرب، الدار العالمية للنشر والتوزيع.

٦١. **ديوان امرئ القيس**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر ١٩٦٤م.

٦٢. **ديوان جرير بن عطية**، تقديم: كرم البستاني، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت ١٩٨٦م.

٦٣. **ديوان حيص وبيص**، لأبي الفوارس شهاب الدين سعد بن محمد الصيفي، المعروف بحيص وبيص، تحقيق: مكي جاسم وشاكر هادي شكر، مكتبة الدكتور مروان العطية، العراق ١٩٧٣م.

٦٤. **ديوان ذي الرمة**، شرح وتقديم: أحمد حسن بسج، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٥م.

٦٥. **ديوان عدي بن زيد**، جمع وتحقيق: محمد جبار المعبيد، دار الجمهورية، بغداد ١٩٧٥م.

٦٦. **ديوان علقمة الفحل بشرح الأعلم الشنتمري**، تحقيق: لطفي الصقال ودرية الخطيب، الطبعة الأولى، دار الكتب العربي، حلب ١٩٦٩م.

٦٧. **ديوان عنترة**، تحقيق ودراسة: محمد سعيد مولوي، المكتب الإسلامي.

٦٨. **ديوان كعب بن زهير**، لأبي سعيد حسن بن حسن العسكري، الطبعة الأولى، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٩٤م.

٦٩. **ديوان مسكين الدارمي**، جمع وتحقيق: خليل إبراهيم عطية، وعبد الله الجبوري، الطبعة الأولى، مطبعة دار البصرى، بغداد ١٩٧٠م.

٧٠. **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، لشهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي، تحقيق: علي عبد الباري عطية، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٥هـ.

٧١. **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها**، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، الأشقودري الألباني، الطبعة الأولى، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض.

٧٢. **سنن أبي داوود**، لأبي داوود سليمان بن الشعث السجستاني، تعليق وتخريج: محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثانية، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض ٢٠٠٧م.

٧٣. **سنن الترمذي**، لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة عوض، الطبعة الثانية، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥م.

٧٤. **سنن النسائي**، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الشهير بالنسائي، تعليق: ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض.

٧٥. **شرح السنة**، لأبي محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ومحمد زهير الشاويش، الطبعة: الثانية، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م

٧٦. **شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى بـ (الكاشف عن حقائق السنن)**، لشرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، الطبعة الأولى، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض ١٩٩٧م.

٧٧. **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل**، لمحمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني الحلبي، دار الفكر، بيروت ١٣٩٨ — ١٩٧٨م.

٧٨. **صفوة التفاسير**، لمحمد علي الصابوني، الطبعة الأولى، دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع — القاهرة ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م.

٧٩. **طبقات المفسرين**، شمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداوودي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٨٠. **ظهر الإسلام**، لأحمد أمين، الطبعة الثانية، مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٩م.

٨١. **عروس الأفراح شرح تلخيص المفتاح**، لأبي حامد بهاء الدين أحمد بن علي السبكي، تحقيق: فرج الله ذكي، الطبعة الثانية، مطبعة السعادة، مصر ١٣٤٣هـ.

٨٢. **علم المعاني: دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني**، للدكتور بسيوني عبد الفتاح فيود، الطبعة الرابعة، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة ٢٠١٥م.

٨٣. **غريب القرآن**، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق: أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨م.

٨٤. **فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف)**، لشرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي، إشراف: الدكتور عبد الرحيم سلطان العلماء، الطبعة الأولى، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم ٢٠١٣م.

٨٥. **فن البلاغة**، للدكتور عبد القادر حسين، الطبعة الثانية، عالم الكتب، بيروت ١٩٨٤م.

٨٦. **القرينة في البلاغة العربية دراسة بيانية**، لتيسير عباس محمد الشريف، عالم الكتب الحديث.

٨٧. **الكامل في اللغة والأدب**، لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد، تعليق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة.

٨٨. **الكتاب**، لأبي البشر عمرو بن قنبر سيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الطبعة الثانية، مكتبة الخانجي، مصر ١٩٧٧م.

٨٩. **الكشف والبيان عن تفسير القرآن**، لأبي إسحاق أحمد بن إبراهيم الثعلبي، تحقيق: مجموعة من الباحثين، الطبعة الأولى دار التفسير، جدة، ١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥م.

٩٠. **لباب التأويل في معاني التنزيل**، لأبي الحسن علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي، المعروف بالخازن، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٥ هـ

٩١. **اللباب في علوم الكتاب**، لأبي حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي الحنبلي، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٩ هـ -١٩٩٨ م

٩٢. **لسان العرب**، لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، الطبعة الأولى، دار صادر، بيروت ١٩٩٠م.

٩٣. **المجاز العقلي– قراءة في أصوله وعلاقاته**، للدكتور فلاح حسن كاطع، مجلة كلية الآداب بجامعة المستنصرية، ٢٠٠٥م.

٩٤. **مجاز القرآن**، لأبي عبيدة معمر بن المثنى التيمى البصري، تحقيق: محمد فؤاد سزگين، مكتبة الخانجى، القاهرة ١٣٨١ هـ.

٩٥. **المجاز المرسل والمجاز العقلي من كلام الترمذي في جامعه**، لعمار جاسم محمد العبيدي، مجلة كلية الآداب، بجامعة طنطا، مصر، ٢٠١٦م.

٩٦. **المجاز في البلاغة العربية**، للدكتور مهدي صالح السامرائي، الطبعة الأولى، دار ابن كثير ٢٠١٣م.

٩٧. **المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع**، للدكتور عبد العظيم إبراهيم المطعني، الطبعة الثانية، مكتبة وهبة، القاهرة ٢٠٠٧م.

٩٨. **المجاز من الإبداع إلى الابتداع**، للدكتور عبد المحسن بن عبد العزيز العسكر، الطبعة الأولى، دار التوحيد للنشر، الرياض ٢٠١٧م.

٩٩. **المجاز: دراسة في النشأة والتطور**، للمثنى مدا الله العساسفة، مجلة دراسات العلوم الإنسانية، بمركز اللغات بالجامعة الأردنية، ج ٤١، ٢٠٠٤م.

١٠٠. **المجازات النبوية**، لمحمد بن حسين الشريف الرضي، تحقيق: مهدي هوشمند، الطبعة الأولى، دار الحديث للطباعة والنشر.

١٠١. **مجموعة الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية**، تخريج الأحاديث: عامر الجزار وأنور البار، الطبعة الأولى، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٩٩٨م.

١٠٢. **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢٢ هـ.

١٠٣. **مختصر المعاني**، لسعد الدين بن سعود بن عمر التفتازانى، الطبعة الاولى، دار الفكر، القدس ١٤١١ هـ.

١٠٤. **المسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف للزمخشري في ضوء ما ورد في كتاب الانتصاف لابن المنير**: عرض ونقد، لصالح بن غرم الله الغامدي، الطبعة الأولى، دار الأندلس للنشر والتوزيع، حائل ١٤١٨هـ.

١٠٥. **المستدرك على الصحيحين المعروف بـ (مستدرك الحاكم)**، لمحمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١١ – ١٩٩٠م.

١٠٦. **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، إشراف التحقيق: شعيب الأرناؤوط، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٩٦م.

١٠٧. **مسند الدارمي (المعروف بسنن الدارمي)**، للإمام أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن فضل بن بهرام الدارمي، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، الطبعة الأولى، دار المغني للنشر والتوزيع، الرياض ٢٠٠٠م.

١٠٨. **المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم**، لسعد الدين بن مسعود بن عمر التفتازاني، تحقيق: الدكتور عبد الحميد الهنداوي، الطبعة الثالثة، دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠١٣م.

١٠٩. **معالم التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي)**، لأبي محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٤٢٠ هـ.

١١٠. **معاني القرآن**، لأبي زكريا يحي بن زياد الفراء، تحقيق: محمد علي النجار وأحمد يوسف النجاتي، الطبعة الثالثة، عالم الكتب، بيروت ١٩٨٣م.

١١١. **معجم البلاغة العربية**، لبدوي طبانة، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض ١٤٠٢هـ.

١١٢. **معجم مقاييس اللغة**، لأبي الحسين حمد بن فارس زكريا القزويني الرازي، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر ١٩٧٩م.

١١٣. **معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار**، لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: بشار عواد معروف بشعيب الأرناؤوط، صالح مهدي عباس، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٤هـ.

١١٤. **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، لجمال الدين أبو محمد عبدالله بن يوسف بن هشام الأنصاري، تحقيق: د.مازن المبارك ومحمد علي حمدالله، الطبعة السادسة، دار الفكر ، بيروت، ١٩٨٥م.

١١٥. **مفاتيح الغيب**، لفخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠ م

١١٦. **مفتاح العلوم**، لأبي يعقوب يوسف بن أبي بكر السكاكي، تعليق: نعيم زرزور، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٧م.

١١٧. **مفردات ألفاظ القرآن**، للراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، الطبعة الرابعة، دار القلم، دمشق ١٤٣٠هـ.

١١٨. **مقدمة التحقيق للبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي**، تحقيق: ماهر حبوش، الطبعة الأولى، دار الرسالة العالمية، دمشق ٢٠١٥م.

١١٩. **مقدمة التحقيق للبحر المحيط**، لعادل عبد الموجود وعلي محمد معوض، الطبعة الرابعة، دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠١٧م.

١٢٠. **مقدمة نقد النثر المنسوب لقدامة بن جعفر**، لطه حسين، تحقيق: عبد الحميد العبادي، مطبعة مصر، ١٩٣٩م.

١٢١. **من أسرار التركيب البلاغي**، للسيد عبد الفتاح حجاب، الطبعة الأولى، المكتبة التوقيفية، ١٩٧٧م.

١٢٢. **مواهب الفتاح**، لابن يعقوب المغربي، تحقيق: خليل إبراهيم خليل، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ.

١٢٣. **موسوعة أساليب المجاز في القرآن الكريم**، لأحمد حمد محسن الجبوري، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠١٧م.

١٢٤. **موسوعة العقيدة والأديان والفرق والمذاهب المعاصرة**، تصنيف: مجموعة من الأكاديميين والباحثين في جامعات العالم، الطبعة الأولى، دار التوحيد للنشر، الرياض ٢٠١٨م.

١٢٥. **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، لبرهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٥م.

١٢٦. **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، لأحمد بن محمد المقري التلمساني، تحقيق: إحسان عباس: دار صادر، بيروت ١٣٨٨هـ.

١٢٧. **نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز**، لأبي عبد الله فخر الدين بن محمد بن عمر الرازي، تحقيق: بكري شيخ أمين، دار العلم للملايين، بيروت.

١٢٨. **الوافي بالوفيات**، لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط–تركي مصطفى، بيروت: دار إحياء التراث، ٢٠٠٠م.

فهرس الموضوعات

مستخلص البحث ٤

المقدمة **٧**

أهمية الموضوع ٩

أسباب اختيار الموضوع ١٠

الدراسات السابقة ١١

خطة الدراسة ١٣

منهج الدراسة ١٥

شكر وتقدير **١٦**

التمهيد **١٧**

التعريف بأبي حيان وتفسيره البحر المحيط بإيجاز. ١٧

أولا: التعريف بأبي حيان: ١٧

ثانيا: التعريف بتفسير البحر المحيط: ٢٤

تعريف المجاز العقلي ومسمياته، وقراءة في أصوله الفكرية ٢٩

أولا: تعريف المجاز ٢٩

ثانيا: تعريف المجاز العقلي ٣٢

ثالثا: مسميات المجاز العقلي ٣٦

رابعا: القراءة في أصوله الفكرية ٣٩

أقسام المجاز العقلي باعتبار حقيقة طرفيه ومجازيتهما، وأثره البلاغي. ٤٥

أقسامه باعتبار حقيقة طرفيه ومجازيتهما: ٤٥

الأثر البلاغي للمجاز العقلي: ٤٧
الفصل الأول: علاقات المجاز العقلي وشواهدها في تفسير البحر المحيط .. ٥٣
المجاز العقلي عند أبي حيان: ٥٣
علاقات المجاز العقلي: ٥٣
المبحث الأول: علاقة الفاعلية. ٥٥
المبحث الثاني: علاقة المفعولية. ٦٣
المبحث الثالث: علاقة السببية: ٧٧
المبحث الرابع: علاقة الزمانية. ١١٧
المبحث الخامس: علاقة المكانية ١٣٣
المبحث السادس: علاقة المصدرية. ١٥٠
المبحث السابع: المجاز العقلي في النسب الإضافية ١٦٢
الفصل الثاني: الحقيقة العقلية والمجاز العقلي بين أبي حيان والبلاغيين.... ١٧٦
المبحث الأول: ما عده أبو حيان من الحقيقة العقلية خلافا للبلاغيين......... ١٧٧
المبحث الثاني: ما عده أبو حيان من المجاز العقلي خلافا للبلاغيين........... ٢١٩
الخاتمة ٢٣٩
الفهارس الفنية........................ ٢٤٣
فهرس الآيات القرآنية........................ ٢٤٣
فهرس الأحاديث النبوية........................ ٢٦٠
فهرس الأبيات الشعرية........................ ٢٦١
ثبت المصادر والمراجع........................ ٢٦٣
فهرس الموضوعات........................ ٢٧٧